

مجاري الكناية

في اللغة وعلم البيان والتفسير والفقه وأصوله

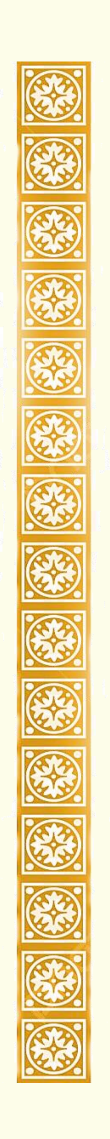
الدكتور
عبد القادر محمد المعتصم دهمان





مجاري الكناية

في اللغة وعلم البيان والتفسير والفقه وأصوله



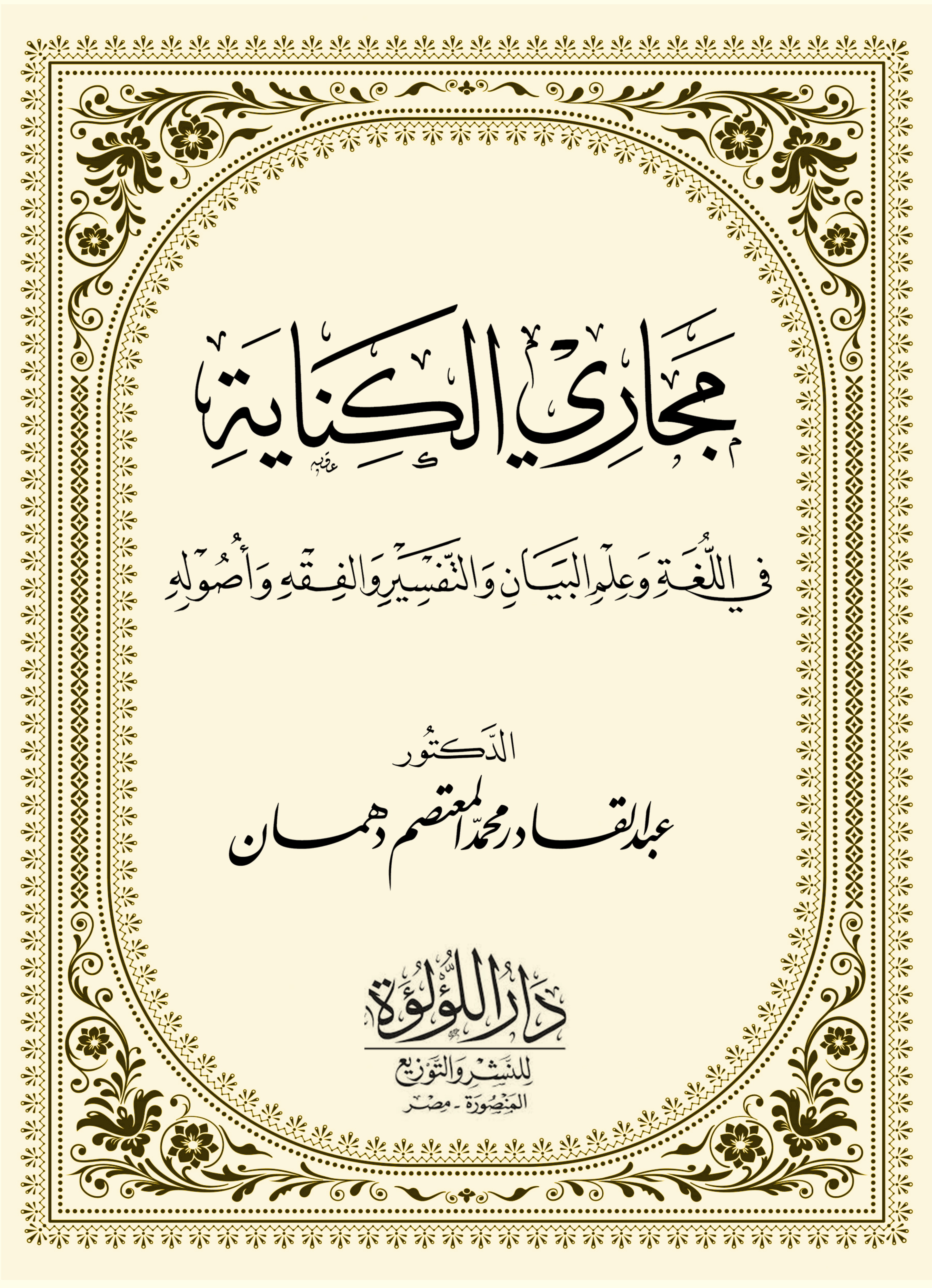


مجاري الكناية

في اللغة وعلم البيان والتفسير والفقه وأصوله

د. عبد القادر محمد المعتصم دهمان





مجاري الكناية

في اللغة وعلم البيان والتفسير والفقه وأصوله

الدكتور

عبد القادر محمد المعتصم دهمان

دار اللؤلؤة

للنشر والتوزيع

المنصورة - مصر



الطبعة الأولى : ١٤٤٥ هـ، ٢٠٢٣م

رقم الإيداع : ٢٣١٦٦٦٠

الرقم الدولي : ٨ - ٦٥١ - ٩٩٧ - ٩٧٧ - ٩٧٨



@DarElollaa
Dar_Elollaa@hotmail.com
الأزهر : شارع محمد عبده خلف الجامع الأزهر .
01050144505 - 0225117747
المنصورة : عزبة عقل - بجوار جامعة الأزهر .
01007868983 -0502357979





بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة :

الحمدُ لله الذي أنزلَ على عَبْدِهِ الكتاب، هَادِيًا إلى الحقِّ والصَّواب، وذكرى لأولي النُّهى والألْبَاب، أحمده أن أفاضَ على قلوبِ العارفينَ من مجاري العلوم، وحقائق المعاني والفهوم، حتى اسْتَقَتْ من بحارِ أسرارها، وأشرقت من فيضِ أنوارها.

وهو المتفضِّلُ على عباده، الكريم الوهَّاب، ومُسْبغ نِعَمَه الوافرة، وعطاياه الزاخرة، باطنةً وظاهرة، ومُطْعِي من شاء مِنْ فَضْله، مِنْ غيرِ سؤالٍ ولا حساب، ومُوْصِل المهتدينَ إلى طريقِ الحقِّ والصَّواب، وغافرُ الذَّنب، شديدُ العقاب، ومُسبِّبُ جميعِ الأسباب، ومجري الفلك والسَّحاب، ومُظْهِر الحقِّ، ومُزْهِق الباطل، ومخزي الأحزاب، وجاعل كيد المضلين في تَبَاب، ومُسْدِل ستره على من تاب، يُضِلُّ من يشاءُ، ويهدِي إليه من أناب.

أسأله جَلَّوَعَلَا أن يهديَنَا سبيلَ الرَّشاد، وأن يُزِيْلَ عن قلوبنا أغشيةَ الْمِرْيَة والارتياب، وأن يكشفَ عن بصائِرنا الحجاب.

وأن يذكرنا عند وقوع البلاء، وفَقْدِ الأحباب، إذا نسينا أهلُ الدنيا، ووارانا التراب، وأن يغفرَ لنا يوم يقوم الحساب.

وأشهدُ أنَّ محمدًا عبده ورسوله، المستغفِر التَّواب، وأسوة كلِّ أوَّاب، صلَّى الله عليه وعلى آله والأصحاب، ما هبَّت الرِّياح بالبشرى، وجرى بالخير السَّحاب.

أما بعد:

فإنَّ من تمامِ العناية، لطالب العلمِ والهداية: معرفة مجاري الكناية؛ فإنها تسري في علوم متعددة، وفنون متنوعة، سريان الماء في العود، وجريان الدِّماء في العروق.

فيتحلَّى الباحثُ من المعرفة بتلك القلائد، من العلم بتلك المجاري والاصطلاحات، التي يتنوعُ استعمالها في العلم الواحد، بما يتلاءم مع السياق والمقاصد.

والكناية من المباحث الهامة والدقيقة التي ينبغي أن يعتني بها الباحث في العلوم العربية، وعلوم القرآن والتفسير، إلا أن حاجة المفسر ماسَّة إلى معرفة مجاري الكناية في اللغة، وفي اصطلاح البيانيين، وعند الأصوليين، حيث إنك تجد تلك الاصطلاحات جميعًا مبثوثة في كتب التفسير، وفي المهمات من الحواشي التي عليها، وأئمة التفسير مجتهدون في علوم القرآن الكريم، وما يتصل بها من علوم الآلة، وقد بلغ كثير منهم الذروة في علوم اللغة، والبلاغة، والأصول، فاصطبغت تفاسيرهم بتلك الاصطلاحات المتنوعة، والمناحي المتعددة التي تخدم النص، وتظهر روعة الأسلوب والسبك، وسحر البلاغة.

ومع الاستيفاء كذلك للمعاني المستنبطة من النص لا بدَّ من الإحاطة بتلك الاصطلاحات لما يترتب عليها من الأحكام.

فينبغي التمييز بين (لسان أهل اللغة) من حيث إطلاق مادة: (الكناية) على المسميات والمعاني المعدولة عن مسمياتها ومعانيها الصريحة إلى أخرى هي محل القصد، وبين (عرف اللغة)، وهو ما تعارف الناس عليه من طبائع وعادات فيما بينهم في استعمالهم لألفاظ يريدون بها غيرها؛ لنكتة تسوغ ذلك العدول عن اللفظ الصريح، وتضفي عليه رونقًا مستفادًا من دلالة المعنى المنتقل إليه، من نحو: المدح والتقدير، أو الذم والتحقير،

ونحو ذلك، وكل ذلك مما لا يخرج قواعد اللغة وأصولها، بل هو من جمال اللغة، وسحر بلاغتها، ووفائها بالمقاصد دون كلفة إطناب، حيث يغني عن ذلك بليغ اللفظ، ومناسبة الحال والمقام.

وإن مقاصد (علم البيان) تنحصر في أربعة هي: (التشبيه، والاستعارة، والكناية، والمجاز المرسل)، فإن اللفظ إن استعمل في غير ما وضع له في الأصل، فإما أن يكون على جهة المجاز [(١)]، أو الاستعارة، أو الكناية، أو التمثيل.

فيستعمل على هذه الأوجه من أجل المبالغة في معناها، فإن قولنا: (مررت بالرجل الأسد) يخالف قولنا: (مررت بالرجل الشجاع البالغ في الشجاعة كل مبلغ)؛ وما ذاك إلا لما فيه من المبالغة بكونه مجازًا [(٢)].

وقد كنتُ قد بحثتُ من مقاصدِ (علم البيان) كلًّا من: (التشبيه، والاستعارة، والمجاز المرسل)، في كتاب: (تذكرة وبيان من علوم القرآن)، ووعدتُّ بأن يكون مبحث الكناية في صدر الجزء الثاني من كتابي: (تذكرة وبيان من علوم القرآن).

---

(١) المجاز: هو اللفظ السمتعمل في غير ما وضع له في اصطلاح التخاطب لعلاقة: مع قرينة مانعة من إرادة المعنى الوضعي، والعلاقة: هي المناسبة بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي، وقد تكون العلاقة هي (المشابهة) بين المعنيين، وقد تكون غيرها. فإذا كانت العلاقة: (المشابهة)، فالمجاز (استعارة)، وإلا فهو (مجاز مرسل). والقرينة: هي المانعة من إرادة المعنى الحقيقي، قد تكون لفظية، وقد تكون حالية. والعلاقة المجازية مما يسمى بالمجاز المرسل لها صور كثيرة معروفة ومبسوطة في مظانها.

(٢) انظر: الأطول شرح تلخيص مفتاح العلوم، لإبراهيم بن عصام الدين (١٢٥/٢)، الطراز (٦٦/٣)، حاشية الدسوقي (٢٣٢/٣).

ولما رأيت ما للكناية من اصطلاحاتٍ وتشعُّباتٍ وفروعٍ في علوم متنوعة رأيتُ إفرادها البحث؛ لحاجة طالب العلم والباحث في علوم: (اللغة، والبلاغة، والتفسير، والفقه، وأصوله) لمعرفة مجاري الكناية في هذه العلوم.

والكنايةُ وادٍ عميق من أودية البلاغة، وهي في موضعها أبلغ من التَّصريح، وقد يخفى تحقيق المراد على كثيرين، وقد تضل فيها الفهوم، وتختلف الأنظار والرؤى، وتختلط المفاهيم، وتزل الأقدام، فيأتي من دراية عنده بعلوم الآلة، ومجاري الكناية بقبيح التأويل، وفاسد المعتقد.

قال في (الطراز): "اعلم أن الكناية واد من أودية البلاغة، وركن من أركان المجاز، وتختص بدقة وغموض، ومن أجل ذلك حصل الزلل لكثير من الفرق، لسبب التأويلات، كما عرض للباطنية فيما أتوا به من قبح التأويل وشنيعه، ولطوائف من أهل البدع والضلالات، وما ذاك إلا من جهلهم بمجاريها، وما يجوز استعماله منها، وما لا يجوز، فلا جرم كانت مختصة بمزيد الاعتناء، لما يحصل فيها من الفوائد الكثيرة، والنكت الغزيرة"[١].

فيتعين على المفسِّر والباحث في بلاغة اللغة: معرفةُ الكناية في اصطلاح (أئمَّة البيان) مع اختلاف وجهات النظر في تحرير المراد منها، ومعرفة استعمال الكناية في (علم أصول الفقه)، وما يترتب على ذلك من الأحكام، والعلاقة بين هذه الاصطلاحات، وما يجري في التفسير من إطلاق معنى الكناية مرادًا منه: الاصطلاح عند أهل اللغة تارة، أو

---

(١) الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز (١/١٨٥).

مرادًا منه الاصطلاح عند أئمة البيان تارة أخرى، أو عند علماء الأصول، وكيفية تنزيل الحكم المستنبط بناء على ما قُرِّرَ عندهم.

وسميت الكتاب: (مجاري الكناية)، أي: طرقها ومسالكها، والقنوات والروافد المتفرعة عنها، أو المتصلة بها من وجه، وما لها من التعريفات والغايات.

ومجاري الكناية متنوعة، فمن ذلك: مجراها في لسان أهل اللغة.

ومن ذلك: مجراها في عرف اللغة.

ومن ذلك: مجراها في مصطلح النظار من علماء البيان.

ومن ذلك: مجراها في الفقه وأصوله.

ويتصل بتلك المجاري تفريعات ذات صلة لا بدَّ من بيانها وتميزها.

ومن خلال هذه الدِّراسة يتبين أنَّ حاجة طالب التَّفسير وعلوم القرآن أكثر من حاجة غيره إلى فقه الكناية، ومعرفة مجاريها في التفسير؛ إذ إن تلك المجاري مبثوثة في أمهات كتب التفسير، وفي الحواشي عليها، كتلك التي على (الكشاف)، أو على (تفسير القاضي البيضاوي).. إلى غير ذلك.

فلا ينبغي لمن لا دراية له بتلك المجاري أن يتصدَّر لشرح كتب التفسير؛ إذ لا يتسنى له -والحالة هذه- أن يفقه مقصد المفسِّر، ومَحْمَلَ كلامه.

كما ينبغي لطالب علوم اللغة والبلاغة وأصول الفقه أن يكون على دراية وفهم لهذه المجاري المتنوعة؛ حتى تتمايز عنده مصطلحات الكناية ومحاملها في كل فنٍّ، فلا يسارع إلى تخطئة من قصد فنًّا أو محملًا غير الذي فهمه من لا إحاطة له بهذه المحامل.

وقد شرعت بالكتاب على الرغم من كثرة الشواغل، ووقوع الآفات والنوازل، وتلاطمِ الفتن، ومفزعات الأهوال، غريبًا مشتَّتَ البال، متأرجحًا متقلِّب الحال، أسيْرُ وقد تقاذفتني أمواجٌ هائجة، وتدافعتي رياحٌ عاتية، وغاصت قدمي في رمال، أعالج السير آلامًا، وعلى النَّفس أحمالٌ ثِقَال، أنْشُدُ الفجرَ بعد الضَّنْكِ مُرْتَقِبًا، وفي ليلِ الأسى أخترقُ المحال، مغالبًا النفس ومُلِمَّاتِ الزَّمان، ومرخيًا مع الخلق أوهى حبال، ومستعينًا بخالق الأكوان، ملاحظًا لطفه في كلِّ آن، شاكرًا له على أنعمه وهدايته، وتوفيقه وعنايته، وهو المتفضِّل المنان، مُقْتَنصًا نفائسَ الأوقات من بين ما أضْلَعته الخطوب، معترفًا بالتقصير والعيوب؛ للوقوف على عويص المسائل، وتجليتها بما يكشف عنها اللثام، ويرفع عنها اللبس والإبهام، مستمسكًا بحبل الله عَزَّوَجَلَّ المتين، وطالبًا من المولى التوفيق والنوال، في حياة قد أزفت إلى زوال.

وكنتُ أقدِّم فيه رِجلًا وأؤخِّرُ أخرى، أخذًا لسبيل الحذر، من قصورٍ في النظر، وركوب للخطر، استقصارًا مني لدرك هذا الوطر.

حتى شرعت في ذلك بتوفيق من الله عَزَّوَجَلَّ، راجيًا منه جَلَّوَعَلَا أن يكون أثرًا نافعًا، ومثمرًا لكلِّ من طلب المعالي، ورام الارتشاف من معين كتاب الله عَزَّوَجَلَّ الوافي، وأن يكون معينًا على فهم مجاري الكناية في علم التفسير، واللغة، والبيان، وفي الفقه وأصوله؛ إذ إن الإطلاق يتنوع في كتب التفسير التي تتناول علوم اللغة والبلاغة، وكذا في الحواشي والمطولات من علوم القرآن، واللغة، والبلاغة.

ولا أُبَرِّىءُ نفسي من التَّقصير والخطأ والنقص في كلِّ ما طغى به القلم، مما زلَّت فيه القَدَم، معتذرًا بنحو ما قال الإمام الشاطبي رَحِمَهُٱللَّهُ:

وظُنَّ به خيرًا وسامح نسـيجه — بالاغضاء والحسنى وإن كان هلهلا

وسَلِّمْ لإحدى الحسنيين إصابة — والأُخرى اجتهاد رام صوبًا فأمحلا

وإن كان خرق فادركه بفضلة — من الحلم وليصلحه من جاد مقولا [(١)]

وبما قال الشيخ المغنيسي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في شرحه: (المغني): "والمأمول من الأحباء المتحلين بحلي الإنصاف، المتخلين عن رذيلتي: البغي والاعتساف، إذا عثروا على شيء فيه زلت القدم، أو طغى به القلم، أن يصلحوه بما يقتضيه المحل؛ فإن الإنسان منشأ النسيان والزلل، متمنيًا من الناظرين أن ينظروا بعين الإنصاف؛ فإن الإنصاف خير الأوصاف"[(٢)].

وقد اعتمدت منهجًا من البحث في تحرير المسائل في كلِّ فنٍّ، ولا سيما في علم التفسير وما يتصل به؛ إذ إنه الجامع لتلك الاصطلاحات والفنون.

ولم أغفل الأحاديث ذات الصلة، بل فتحت بابًا واسعًا للبحث والنظر، ومعرفة المقاصد والْعِبَر.

وقد أوليت عناية لما ورد من أحاديث وأقوال من حيث التخريج، والتوثيق، والتحرير.

أما تخريج الأحاديث فيأتي على النَّحو التَّالي: إذا كان الحديث في الصَّحيحين، فإني أقتصر عليهما في التَّخريج، وإن كان في أحدهما دون الآخر، فإني أخرجه منه وأكتفي. وأمَّا إذا لم يكن الحديث موجودًا في الصَّحيحين أو أحدهما فإِنِّي أسعى جاهدًا إلى تخريجه من المسانيد والسنن، وقد اعتمدت الترتيب على حسب تاريخ الوفاة، وذكر

---

(١) متن الشاطبية (ص:٧).

(٢) مغني الطلاب، لمحمود حسن المغنيسي شرح متن إيساغوجي، لأثير الدين الأبهري (ص:٤٨-٤٩).

رقم الحديث فقط بالنسبة لكتب الحديث المرقمة بين مقفيين [**]، وذكر الجزء والصفحة بالنسبة للأحاديث غير المرقمة بين قوسين (**)، وإذا كثرت الطرق أكتفي بذكر أصحها.

وإذا ذكر في غير موضع فإني أكتفي بالتوثيق باعتبار أول ورود له فيما عدا الصحيحين.

وفي حالة الزيادة على أول ورود فلنكتة لا تخفى على أولي البصائر.

أمَّا الحكم على الحديث فإنني أذكرُ درجةَ الحديث إن لم يكن في الصَّحيحين. وإذا تكرَّر ذكر الحديث الشَّريف في مواطنَ لاحقة، فإنَّني أكتفي بالإشارة لتقدُّمه، وكذلك إذا تكرَّر ذكرُ الأثر أو القول فإنَّني أكتفي بالإشارة إلى تقدُّمه.

وقد التزمت توثيقَ الأشعار، والأمثال، والأقوال من مصادرها الأصلية، مع تحرير نسبة القول إلى صاحبه، وأن يختم الاقتباس بذكر المرجع الَّذي قد اقتبس منه في الحاشية. وذكر مادة كل لفظ عند الرجوع إلى المعاجم مع ذكر الجزء ورقم الصفحة.

والقوسان المقفيان [**] للإدراج والأرقام.

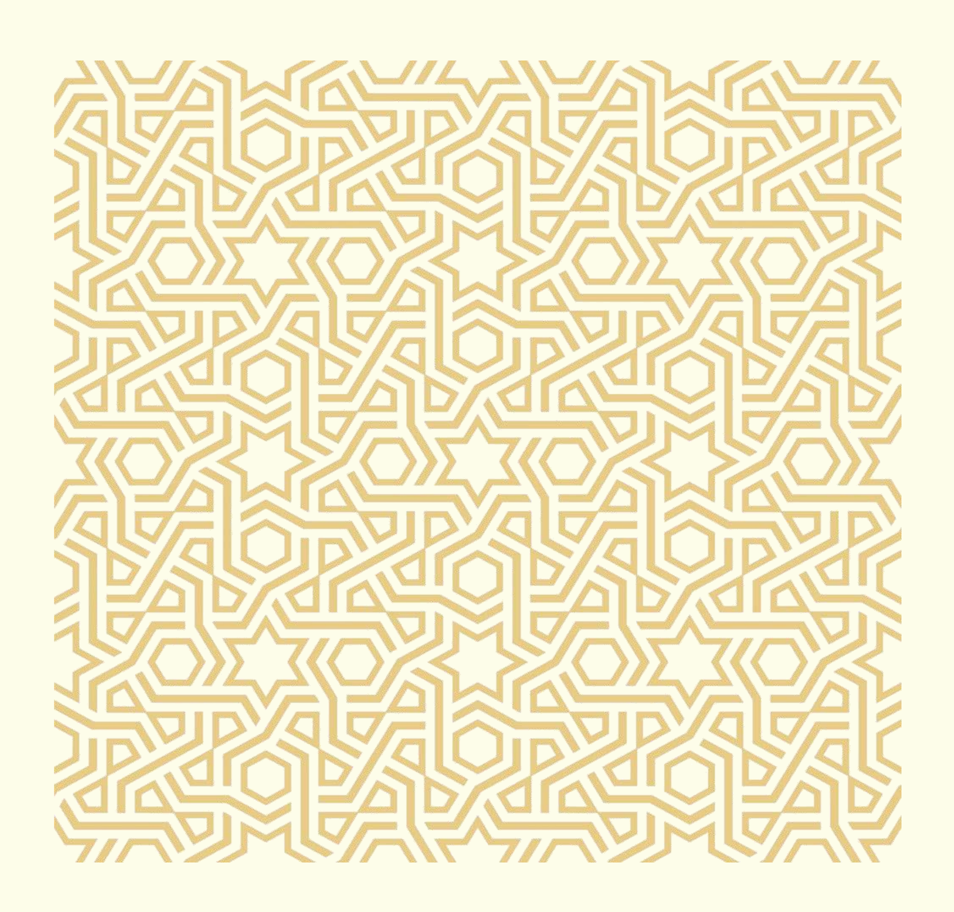
والقوسان الهلاليان (***) للجزء والصفحة، وللكلمات التي قد تحتاج إلى بيان.

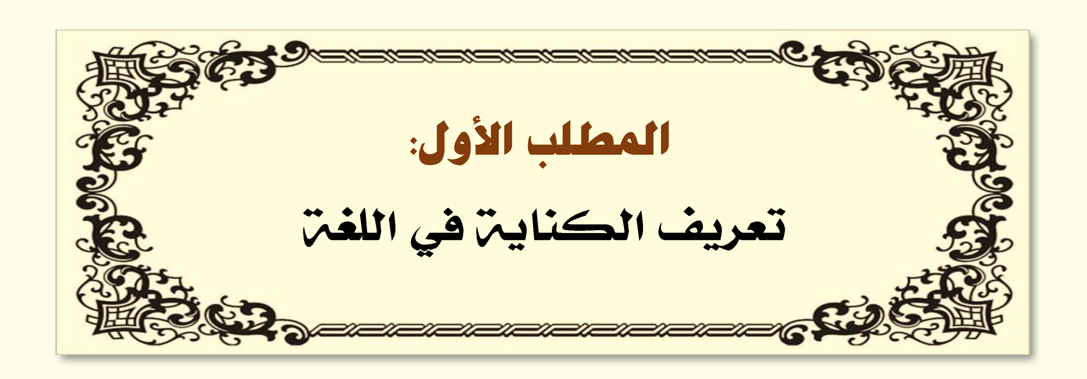




المبحث الأول:

تعريف الكناية في اللغة، وإجمال ذكر مجاريها، ووجودها في القرآن الكريم





الكناية في اللغة: أن تتكلم بشيء وتريد به غيره، وهي مصدر كنيت بكذا عن كذا، أو كنوت: إذا تركت التصريح به، وبابه: رمى يرمي.

وقولهم: (كنيت بكذا..) المضارع على هذا: أكني، فهو كرمى يرمي، وقولهم: (وكنوت..) المضارع: أكنو، فهو على هذا كدعا يدعو.

وورد: (كنوت بكذا عن كذا) من باب: (دعا يدعو) [1].

قال أبو عبيد رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "يقال: كنوت الرجل، وكنيته لغتان، قال: سمعت من أبي زياد ينشد الكسائي رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

(١) انظر: مختصر المعاني (ص:٢٥٧)، المطول (ص:٤٠٧)، تقرير الشمس الأنبابي (٣١٧/٤). قال ابن يعقوب المغربي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وهو مصدر كنيت بكذا عن كذا: إذا تركت التصريح به، وعليه فلامه ياء، وقد يقال: كنوت به عنه بالواو فتكون لامه واوًا، ولكن هذه اللغة ينافيها المصدر؛ إذ لم يسمع: (كناوة) بالواو. ولا يقال: لعله على هذه اللغة قلبت في المصدر ياء للكسرة في فائه؛ لأنا نقول: الكسرة في نحو ذلك لا توجب قلبًا، فالتزام الياء في المصدر يدل على أن اللام ياء، وأن الواو في (كنوت) قلبت عن الياء سماعًا" مواهب الفتاح (٤٣٩/٢).

وإني لأكنو عن قذور بغيرها وأعرب أحيانًا بها وأصارح [(١)]

والكناية عند النحاة وأهل اللغة، كما فصل ذلك الرضي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في (شرحه لكافية ابن الحاجب): أن يعبر عن شيء معين، لفظًا كان أو معنى، بلفظ غير صريح في الدلالة عليه، إما للإبهام على بعض السامعين، كقولك: (جاءني فلان)، وأنت تريد: زيدًا، وقال فلان: كيت وكيت؛ إبهامًا على بعض من يسمع، أو لشناعة المعبر عنه، كهن للفرج، أو الفعل القبيح، كوطئت وفعلت، عن جامعت، والغائط للحدث، أو للاختصار كالضمائر الراجعة إلى متقدم، أو لنوع من الفصاحة، كقولك:

كثير الرماد، للكثير القرى، أو لغير ذلك من الأغراض، والمكنى عنه إن كان لفظًا، فقد يكون المراد معنى ذلك اللفظ، كقوله:

كأن فعلة لم تملأ مواكبها ديار بكر ولم تخلع ولم تهب [(٢)]

أي: خولة"[(٣)]. كنى بفعلة عن اسمها، واسمها: خولة. على أن (فعلة) كناية عن موزونه مع اعتبار معناه، وهو خولة [(٤)].

---

(١) غريب الحديث، لأبي عُبيد القاسم بن سلام (٣٠٣/١)، وانظر: الصحاح، للجوهري، مادة: (كنى) (٢٤٧٧/٦).

(٢) "البيت للمتنبي، من قصيدة رثى بها خولة، أخت سيف الدولة الحمداني، ولم يصرح بلفظها؛ استعظامًا؛ لكونها ملكة، بل كنى عن اسمها بفعلة، فلفظ: (فعلة) حكمها حكم موزونها ممتنع من الصرف؛ للعلمية والتأنيث، فكذا: (فعلة) ممتنع" خزانة الأدب (٤٤٧/٦)، ديوان أبي الطيب المتنبي (ص:٤٢٣).

(٣) شرح الرضي على كافية ابن الحاجب (١٤٧/٣-١٤٨)، وانظر: حاشية الشهاب الخفاجي على تفسير البيضاوي (٤٩/٢).

(٤) انظر: خزانة الأدب (٤٤٧/٦).

وفي التنزيل: ﴿وَيَوْمَ يَعَضُّ ٱلظَّالِمُ عَلَىٰ يَدَيْهِ يَقُولُ يَٰلَيْتَنِي ٱتَّخَذْتُ مَعَ ٱلرَّسُولِ سَبِيلًا ۝٢٧ يَٰوَيْلَتَىٰ لَيْتَنِي لَمْ أَتَّخِذْ فُلَانًا خَلِيلًا ۝٢٨﴾ [الفرقان:٢٧-٢٨].

قال جار الله الزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "و(فلان): كناية عن الأعلام[١]، كما أن (الهن) كناية عن الأجناس. فإن أريد بالظالم عقبة[٢]، فالمعنى: ليتني لم أتخذ (أُبيًّا)[٣] خليلًا، فكنى عن اسمه. وإن أريد به الجنس[٤]، فكل من اتخذ من المضلين خليلًا كان لخليله اسم علم لا محالة، فجعله كناية عنه"[٥].

فقوله: (وفلان كناية عن الأعلام، كما أن الهن[٦] كناية عن الأجناس) ليس المراد بالكناية المعنى الاصطلاحي الذي هو ذكر اللازم وإرادة الملزوم، بل المراد به المعنى اللغوي الذي هو ضد التصريح.

---

(١) والجمع إشارة إلى أنه كناية عن كل علم على سبيل البدل، غير مختص بعلم دون علم، لا أنه كناية عن الأعلام في إطلاق واحد. انظر: حاشيتا القونوي وابن التمجيد على البيضاوي (١٤/٨٠).

(٢) يعني: عقبة بن أبي معيط، فتكون اللام للعهد المخصوص. والمراد بالظلم الاعتداء الخاص المعهود من قصة معينة، وهي قصة عقبة بن أبي معيط، وما أغراه به أبي بن خلف. ويبقى أن العبرة بعموم الألفاظ، لا بخصوص الأسباب، فكل ظالم أطاع خليله في الكفر، حتى مات على ذلك يجري له مثل ما جرى لابن أبي معيط.

(٣) يعني: أبي بن خلف.

(٤) فيكون كناية عن علم كل من يضله، كائنًا من كان، من شياطين الإنس والجن.

(٥) الكشاف (٣/٢٧٦-٢٧٧).

(٦) قيل: الهن اسم يكنى به عن أسماء الأجناس مطلقًا، كرجل وفرس، وغير ذلك. وقيل: عما يستقبح التصريح به، وقيل: عن الفرج خاصة. انظر: شرح قطر الندى (ص:٤٧)، شرح الأشموني على ألفية ابن مالك (١/٥٠). وفي (حاشية الشيخ الصبان): قولهم: (عن أسماء الأجناس) "كان ينبغي حذف أسماء؛ لأن=

وقيل: فلان كناية عن علم ذكور من يعقل، وفلانة عن علم إناثهم. وقيل: كناية عن نكرة من يعقل من الذكور، وفلانة عمن يعقل من الإناث، وأما الفلان والفلانة، فكناية عن غير العقلاء، وفل يختص بالنداء إلا في ضرورة، كقول الشاعر:

فِي لَجَّةٍ أَمْسِكْ فُلَانًا عَنْ فُلِ ***(1)....(2).

*وقد يكون التصريح أبلغ من الكناية، كما في قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۖ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱللَّهُۗ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٞ ٢٨٢﴾ [البقرة:٢٨٢].

=ما ذكر كناية عن الأجناس نفسها. قال الجوهري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: الهن كناية، ومعناها: شيء، وأصلها: (هنو) -بفتحتين-، تقول: هذا هنك، أي: شيئك. وتقول: جاءني هنوك، ورأيت هناك، ومررت بهنيك. انظر: حاشية الصبان على شرح الأشموني لألفية ابن مالك (١٠٤/١)، الصحاح، للجوهري، مادة: (هنو) (٢٥٣٦/٦). وفي (شرح المفصل) (١٤٦/١-١٤٧): فأما (هن)، و(هنة) فكنايات عن الأجناس. فـ: (هن): كناية عن المذكر، و(هنة) كناية عن المؤنث؛ تقول: (عندي هنو زيد)، وإذا سئلت عنه قلت: كناية أو تورية؛ بيانًا له وإيضاحًا. فإن نكرت وقلت: (هن)، و(هنة)، كان كناية عن النكرات، كما كان (فلان) كناية عن المعارف والأعلام. فإن أضفت كانت كناية عن المعارف المضافة".

(١) البيت لأبي النجم العجلي، واسمه: الفضل بن قدامة. انظر: ديوان أبي النجم (ص:٣٥٥) [١٣٠]، وانظر: الكتاب، لسيبويه (٢٤٨/٢)، شرح الشواهد الكبرى (١٧٠٦/٤).

(٢) انظر: تفسير أبي السعود (٢١٤/٦)، الدر المصون (٤٧٩/٨)، التفسير البسيط (٢٣٤/١-٢٣٥)، شرح الكافية الشافية (١٣٢٩/٣)، شرح المفصل، لابن يعيش (١٤٦/١)، أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك (٣٦/٤)، شرح التصريح على التوضيح (٢٤٠/٢)، همع الهوامع في شرح جمع الجوامع (٥٩/٢)، شرح تسهيل الفوائد (٤١٩/٣)، الكتاب، لسيبويه (٥٠٧/٣).

قال القاضي البيضاوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "كرر لفظه الله جَلَّ وَعَلَا في الجمل الثلاث؛ لاستقلالها، فإن الأولى: حث على التقوى، والثانية: وعد بإنعامه، والثالثة: تعظيم لشأنه؛ ولأنه أدخل في التعظيم من الكناية"[1].

فقوله: (ولأنه أدخل في التعظيم من الكناية) أي: أقوى وأظهر في التعظيم؛ لدلالته على جميع صفات الكمال والمدح بها. (من الكناية) أي: من ذكر الضمير الراجع إليه كناية، والمراد بالكناية: المعنى اللغوي[2].

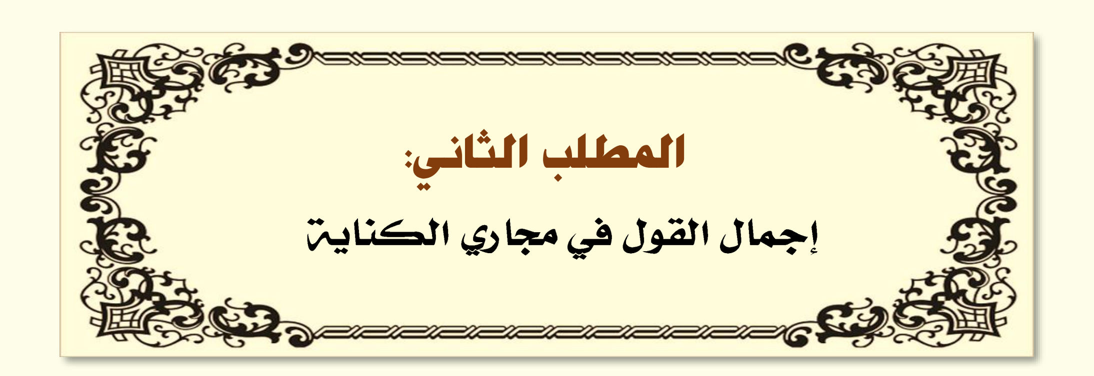
وقد أوجز صاحب (الطراز) رَحِمَهُ ٱللَّهُ استعمالات الكناية ومجاريها في اللغة والعرف والاصطلاح، فقال: "إن الكناية لكثرة دورها في الكلام استعملت في اللغة، والعرف، والاصطلاح، فهذه مجار ثلاثة.."[3]، ويضاف إليها: مجرى الكناية في الفقه وأصوله -كما سيأتي-، وبيان ذلك على النحو التالي:

---

(١) تفسير البيضاوي (١/١٦٥). وقال العلامة الطيبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "إن الأول على ظاهره؛ لأنه مذكور بعد قوله: ﴿وَإِن تَفۡعَلُواْ فَإِنَّهُۥ فُسُوقُۢ بِكُمۡۗ﴾ أي: لا تفعلوا واتقوا الله واحذروا عقابه، والثاني: من وضع المظهر موضع المضمر للتفخيم، يعني: كيف لا يتقونه والحال أنه بجلالته وعظمته يعلمكم ولم يكل على الغير، ثم قال: ﴿وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٞ ٢٨٢﴾ أي: من شأنه أن يعلم المعلومات كلها، فيعلم تقواكم وفسقكم وشكركم لأداء نعمة التعليم، وكفرانكم فيجازيكم بها، فهذا تذييل؛ للتهديد" حاشية الطيبي على الكشاف (٣/٥٦٢).

(٢) انظر: حاشية القونوي على البيضاوي (٥/٤٨٩-٤٩٠).

(٣) الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز (١/١٨٥).



المطلب الثاني:

إجمال القول في مجاري الكناية

المجرى الأول: في لسان أهل اللغة:

الكناية مصدر كنَّى يكنى، وكنيته تكنية حسنة، ولامها واو وياء، يقال: كناه يكنيه، ويكنوه، والكنية بالأب، أو بالأم، وفلان يكنى بأبي عبد الله، وفلانة تكنى بأم فلان، ولا يقال: يكنى بعبد الله، ولا زينب تكنى بهند، وإنما هو مقصود على الأب، والأم، وفلان كنى فلان، أي: مكنى بكنيته، كما يقال: سميه، أي: مسمى باسمه، وكنى الرؤيا، هي الأمثال التي تكون عند الرؤيا يكنى بها عن أعيان الأمور [1]، وفي الحديث: «**إن للرؤيا كنى، ولها أسماء فكنوها بكناها، واعتبروا بأسمائها**» [2].

---

(١) انظر: كتاب العين (٥/٤١١)، الصحاح، للجوهري، مادة: (كنى) (٦/٢٤٧٧)، مقاييس اللغة، لابن فارس (٥/١٣٩).

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في (مصنفه) [٣٠٤٩٥]، وابن ماجه [٣٩١٥]، وأبو يعلى [٤١٣١]، قال البوصيري رَحِمَهُ اللَّهُ في (الزوائد) (٤/١٥٧): "هذا إسناد فيه يزيد بن أبان الرقاشي، وهو ضعيف. رواه أبو بكر بن أبي شيبة في مسنده عن أبي معاوية عن الأعمش به، بزيادة في أوله: «إن الرؤيا كناوها أسماء، فكنوها بكناها واعبروها» فذكره. وكذا رواه أحمد بن منيع في مسنده ثنا يحيى بن سعيد الأموي عن الأعمش به،=

المجرى الثاني: في عرف اللغة:

الكناية مقولة على ما يتكلم به الإنسان، ويريد به غيره، كما في قوله:

وإني لأكنو عن قذور بغيرها ... وأعرب أحيانًا بها وأصارح

=ورواه أبو يعلى الموصلي من طريق الأعمش به". قال الحافظ ابن حجر رَحِمَهُ اللَّهُ: "حديث يزيد الرقاشي ضعيف، ولكن له شاهد أخرجه أبو داود والترمذي وابن ماجه بسند حسن، وصححه الحاكم، عن أبي رزين العقيلي رفعه: «الرؤيا على رجل طائر ما لم تعبر فإذا عبرت وقعت»، لفظ أبي داود. وفي رواية الترمذي: «سقطت» ...إلى غير ذلك.." انظر: فتح الباري (١٢/٤٣٢). قال القاضي أبو بكر رَحِمَهُ اللَّهُ: الرؤيا إدراكات عَلَّقَهَا الله عَزَّوَجَلَّ في قلب العبد على يد ملك، أو شيطان إما بأسمائها، أي: حقيقتها، وإما بكناها، أي: بعبارتها، وإما تخليط. ونظيرها في اليقظة: الخواطر؛ فإنها قد تأتي على نسق في قصة، وقد تأتي مسترسلة غير محصلة. انظر: عارضة الأحوذي، لأبي بكر بن العربي (٩/١٢٣)، فتح الباري، لابن حجر (١٢/٣٥٢). وقيل: معنى: «واعتبروا بأسمائها»: اجعلوا أسماء ما يرى في المنام عبرة وقياسًا، كأن يرى رجلًا يسمى: سالما، فأوله بالسلامة، وغانمًا فأوله بالغنيمة، أو رأى غرابًا فأوله بالرجل الفاسق، فقد سمي الغراب في الحديث: فاسقًا.. ونحو ذلك. و«كنوها بكناها»: قيل: الكنى جمع كنية من قولك: كننت عن الأمر، وكنوت عنه: إذا وريت عنه بغيره، وأراد مثلوا لها أمثالًا إذا عبرتموها، وهي التي يضرب بها ملك الرؤيا للرجل في منامه؛ لأنه يكنى بها عن أعيان الأمور، كقولهم في تعبير النخل: إنها رجال ذوو أحساب من العرب، وفي الجوز: إنها رجال من العجم؛ لأن النخل أكثر ما يكون في بلاد العرب، والجوز أكثر ما يكون في بلاد العجم. «لأول عابر»، أي: أنها إذا احتملت تأويلين، أو أكثر فعبرها من يعرف عبارتها وقعت على ما أولها، وانتفى عنها غيره من التأويل. انظر: حاشية السندي على سنن ابن ماجه (٢/٤٥٢)، الفائق في غريب الحديث والأثر، للزمخشري (٣/٢٨٠)، النهاية في غريب الحديث والأثر، لمجد الدين ابن الأثير، مادة: (كنا) (٤/٢٠٧).

والكناية بالضم، والكسر في فائها، واحدة الكنى، واشتقاقها من الستر، يقال: كنيت الشيء: إذا سترته، وإنما أجرى هذا الاسم على هذا النوع من الكلام؛ لأنه يستر معنى ويظهر غيره، فلا جرم سميت: كناية، فالعرف متناول للعبارة -كما ترى-.

المجرى الثالث: في مصطلح النظار من علماء البيان:

وقد ذكروا في بيان معناها تعريفات كثيرة"[1]. تنظر في مظانها.

وما يعنينا هنا هو ما اشتهر عند علماء البيان -كما سيأتيك بيانه-.

وعلى أية حال فإن الكناية ضد التصريح في اللغة، وفي الاصطلاح.

وينبغي التمييز -كما تقدم- بين (لسان أهل اللغة) من حيث إطلاق مادة: (الكناية)، وبين (عرف اللغة)، وبين اصطلاح (أئمة البيان) مع اختلاف وجهات نظرهم في تحرير المراد منها، وبين استعمال الكناية في (علم أصول الفقه)، وما يترتب على ذلك من الأحكام.

المجرى الرابع: في الفقه وأصوله:

الكناية عند الأصوليين: (**اسم لما استتر فيه مراد المتكلم من حيث استعمال اللفظ، وإن كان معناه ظاهرًا في اللغة، سواء كان حقيقة أو مجازًا**)، فكل من الحقيقة والمجاز إن استتر المراد به فكناية، وإلا فصريح.

---

(١) الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز (١/١٨٥-١٨٦).

فهي عند الأصوليين والفقهاء: ما احتمل المراد وغيره، كـ: (أنت خلية في الطلاق) -كما سيأتي-.

والكناية عند الأصوليين أعم منها عند البيانيين؛ لأنها تشمل الحقيقة والمجاز، أما عند البيانيين فإنها تقابل المجاز.





قال الطرطوسي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في (العمدة): "قد اختلف في وجود الكناية في القرآن، وهو كالخلاف في المجاز، فمن أجاز وجود المجاز فيه أجاز الكناية، وهو قول الجمهور، ومن أنكر ذلك أنكر هذا"[1].

وقد وقع الخلاف بين العلماء في مسألة وجود المجاز في القرآن، فقال جماهير أهل العلم بوجود المجاز في اللغة، وفي القرآن، والسنة.

وذهب بعضهم إلى نفيه. قال الإمام الغزالي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في (المستصفى): "فالقرآن يشتمل على المجاز، خلافًا لبعضهم، فنقول: المجاز اسم مشترك قد يطلق على الباطل الذي لا حقيقة له، والقرآن منزَّه عن ذلك، ولعله الذي أراده من أنكر اشتمال القرآن على المجاز.

وقد يطلق على اللفظ الذي تجوز به عن موضوعه، وذلك لا ينكر في القرآن مع قوله عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ٱلَّتِي كُنَّا فِيهَا وَٱلْعِيرَ ٱلَّتِيٓ أَقْبَلْنَا فِيهَاۖ﴾ [يوسف:٨٢]، وقوله جَلَّوَعَلَا:

---

(١) البرهان في علوم القرآن (٢/٣٠١).

﴿جِدَارًا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ فَأَقَامَهُۥ﴾ [الكهف:٧٧]، وقوله: ﴿لَّهُدِّمَتۡ صَوَٰمِعُ وَبِيَعٞ وَصَلَوَٰتٞ﴾ [الحج:٤٠]، فالصلوات كيف تهدم؟

﴿أَوۡ جَآءَ أَحَدٞ مِّنكُم مِّنَ ٱلۡغَآئِطِ﴾ [النساء:٤٣]، ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ﴾ [النور:٣٥]، ﴿يُؤۡذُونَ ٱللَّهَ﴾ [الأحزاب:٥٧]، وهو يريد: رسوله [(١)]، ﴿فَٱعۡتَدُواْ عَلَيۡهِ بِمِثۡلِ مَا ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡۚ﴾ [البقرة:١٩٤]، والقصاص حق، فكيف يكون عدوانًا؟ ﴿وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٖ سَيِّئَةٞ مِّثۡلُهَاۖ﴾ [الشورى:٤٠]، و﴿ٱللَّهُ يَسۡتَهۡزِئُ بِهِمۡ﴾ [البقرة:١٥]، ﴿وَيَمۡكُرُونَ وَيَمۡكُرُ ٱللَّهُۖ﴾ [الأنفال:٣٠]، ﴿كُلَّمَآ أَوۡقَدُواْ نَارٗا لِّلۡحَرۡبِ أَطۡفَأَهَا ٱللَّهُۚ﴾ [المائدة:٦٤]، ﴿أَحَاطَ بِهِمۡ سُرَادِقُهَاۚ﴾ [الكهف:٢٩]، وذلك ما لا يحصى، وكل ذلك مجاز"[(٢)].

وقال الإمام النووي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿جِدَارًا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ﴾ [الكهف:٧٧]، هذا من المجاز؛ لأن الجدار لا يكون له حقيقة إرادة، ومعناه: قرب من الانقضاض، وهو السقوط. واستدل الأصوليون بهذا على وجود المجاز في القرآن الكريم، وله نظائر معروفة"[(٣)].

وفي (المفهم)، لأبي العباس القرطبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "الجدار: الحائط. وينقض: يسقط. ووصفه بالإرادة مجاز مستعمل، وقد فسره في الحديث بقوله: «**يقول: مائل**»[(٤)]، فكان

---

(١) قال العلامة الطيبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿يُؤۡذُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾ [الأحزاب:٥٧]، أي: يؤذون رسوله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيۡهِ وَسَلَّمَ، وإلا فالله عَزَّ وَجَلَّ الغالب أبدًا" حاشية الطيبي على الكشاف (١٥/٢٩٨).

(٢) المستصفى (ص:٨٤).

(٣) شرح النووي على صحيح مسلم (١٥/١٤١).

(٤) وهو في (الصحيحين). انظر: صحيح البخاري [٤٧٢٥]، مسلم [٢٣٨٠].

فيه دليل على وجود المجاز في القرآن، وهو مذهب الجمهور". ونحوه قول أبي عبد الله القرطبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في (تفسيره)[1]. وقد تقدم في (الجزء الأول) من (تذكرة وبيان) ذكر نظائر كثيرة.

وفي (أحكام القرآن)، لابن الفرس رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "إن مما يحتج به الأصوليون على من أنكر وجود المجاز في القرآن: قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَٱخۡفِضۡ لَهُمَا جَنَاحَ ٱلذُّلِّ﴾ [الإسراء: ٢٤]"[2].

قال الشوكاني رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "المجاز واقع في لغة العرب عند جمهور أهل العلم. وخالف في ذلك: أبو إسحاق الإسفراييني رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وخلافه هذا يدل أبلغ دلالة على عدم اطلاعه على لغة العرب، وينادي بأعلى صوت بأن سبب هذا الخلاف تفريطه في الاطلاع على ما ينبغي الاطلاع عليه من هذه اللغة الشريفة، وما اشتملت عليه من الحقائق والمجازات التي لا تخفى على من له أدنى معرفة بها. وقد استدل بما هو أوهن من بيت العنكبوت.."[3].

وقال شمس الأئمة السرخسي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وقد ظهر استحسان الناس للمجازات والاستعارات فوق استحسانهم للفظ الذي هو حقيقة"[4].

---

(١) انظر: المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، لأبي العباس القرطبي (٦/٢٠٨-٢٠٩)، تفسير القرطبي (١١/٢٥)، وانظر: قواطع الأدلة في الأصول، لأبي المظفر السمعاني (١/٢٦٦).

(٢) أحكام القرآن، لابن الفرس (٣/٢٥٨).

(٣) إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول (١/٦٦).

(٤) أصول السرخسي (١/١٧٢).

وفي (كشف الأسرار على أصول فخر الإسلام): "وأما الذين أنكروا وجود المجاز في القرآن، وزعموا أنه لو كان فيه مجاز لكان كذبًا فإنه يلزمهم أن يكون قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴿٩﴾﴾ [الحجر:٩] كذبًا؛ لأن ﴿إِنَّا﴾، و﴿نَحْنُ﴾ للجماعة دون الواحد في أصل الوضع. وإن قالوا: صحَّ ذلك على وجه التعظيم فهو المجاز الذي أنكروه.." إلى غير ذلك[١].

وإنَّ أيَّ مجازٍ أو استعارة يطلب له ثلاثة أشياء: القرينة، والعلاقة، والشَّيء الثَّالث بالغ الأهميَّة غَفَلَ عنه من أنكر المجاز، وهو النُّكتة. فمثلًا: عندما أفيد أني رأيتُ رجلًا شجاعًا عظيم الشَّجاعة أقول مثلًا: (رأيتُ أسدًا رابضًا خلف مدفعه). فقولنا: (رابضًا خلف مدفعه) هذه القرينة أفادت أنَّني لا أقصد (الحيوان المفترس)، فهذه هي القرينة، والعلاقة المشابهة، ولكن طالما أنني قصدت أن أفيد أني رأيتُ رجلًا شجاعًا فلماذا نبحث عن قرينة؟ ولماذا لم نُعَبِّر بالحقيقة من أوَّل الأمر؟ فبدلًا من إيقاع المخاطَب أوَّلا في اللَّبس، ثمَّ تصحيحُ ذلك بما يأتي من تمام الكلام، ثمَّ تطلب العلاقة. فبدلا من هذه التَّعمية لماذا لا يأتي المتكلِّم من أوَّل الأمر بحقيقة ما يقصده؟ فيقول من أوَّل الأمر: (رأيتُ رجلًا شجاعًا). يلزم وجود نكتة اقتضت عدم التَّعبير بالحقيقة المرادة إلى مجازٍ يراد منه هذه الحقيقة الأخرى. والتَّحقيق أنَّ هناك حقيقتين: حقيقةٌ مرادة من الكلام، وحقيقةٌ مهجورة غير مرادة من الكلام فقولنا: (رأيتُ أسدًا رابضًا خلف مدفعه) الحقيقة المهجورةُ هي: الحيوان المعروف، والمرادةُ هي: الرَّجل الشُّجاع، فلماذا لا نعبِّر بالحقيقة المرادة من أوَّل الأمر؟ ولماذا نصرف المخاطَب إلى المجاز؟

---

(١) انظر: كشف الأسرار شرح أصول البزدوي (٢/٤٣-٤٤).

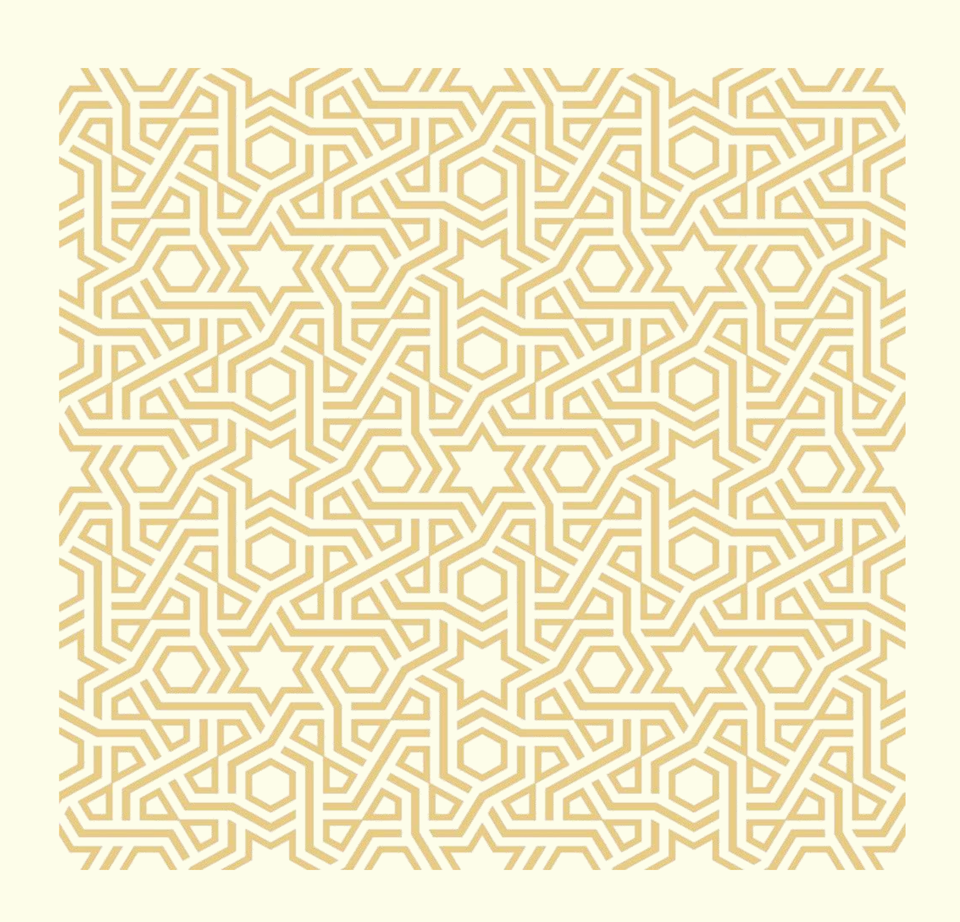
*** *** ***

وهاك تفصيل ما تقدم إجماله:



المبحث الثاني:

تعريف الكناية
في اصطلاح علماء البيان



أولًا: بيان ما اشتهر من التعريف في اصطلاح علماء البيان:

الكناية في اصطلاح علماء البيان هي: (**لفظٌ أُريدَ به لازمُ معناه، مع جواز إرادته**).

وهي بهذا المعنى أخص من معناها لغة، والقاعدة أنه (كلما زادت القيود قَلَّ الموجود)، أو يقال: (كلما زادت المفاهيم قلَّت الماصدقات).

والكناية في الاصطلاح كقولنا: (طويل النجاد) والمراد به لازم معناه، أي: طول القامة مع جواز أن يراد حقيقة طول النجاد أيضًا.

فالكناية في الاصطلاح: لفظ له معنى حقيقي أطلق ولم يرد منه ذلك المعنى الحقيقي، بل أريد به لازم معناه الحقيقي، مع جواز إرادة معناه الحقيقي مع لازمه، وبذلك فإنها تفارق المجاز؛ إذ لا يجوز إرادة المعنى الحقيقي فيه مع المعنى المجازي.

ثانيًا: ما اختاره صاحب (الطراز) من تحقيق لماهية الكناية:

قال صاحب (الطراز) الشيخ يحيى بن حمزة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "المختار عندنا في بيان ماهية الكناية أن يقال: (**هي اللفظ الدال على معنيين مختلفين، حقيقة ومجاز من غير واسطة، لا على جهة التصريح**).

ولنفسر مرادنا بهذه القيود:

فقولنا: (**اللفظ الدال**) يحترز به عن التعريض؛ فإنه ليس مدلولًا عليه بلفظ، وإنما هو مفهوم من جهة الإشارة والفحوى كما سنقرر ماهيته من بعدها بمعونة الله عَزَّوَجَلَّ، والتفرقة بينه وبين الكناية.

وقولنا: **(على معنيين)**، يحترز به عما يدل على معنى واحد، فإنه ليس كناية، ويدخل فيه: اللفظ المتواطئ، كرجل، وفرس، واللفظ المشترك، كقولنا: (قرء)، و(شفق)؛ فإنهما دالّان على معنيين.

وقولنا: **(مختلفين)**، يخرج عنه: المتواطئ؛ فإن دلالته على أمور متماثلة.

وقولنا: **(حقيقة ومجاز)**، يحترز به عن اللفظ المشترك؛ فإن دلالته على ما يدل عليه من المعاني على جهة الحقيقة لا غير.

وقولنا: **(من غير واسطة)**، يحترز به عن التشبيه؛ فإنه لا بدَّ فيه من أداة التشبيه، إما ظاهرة: كقولك: (زيد كالأسد)، وإما مضمرة، كقولك: (زيد البحر).

وقولنا: **(على جهة التصريح)**، يحترز به عن الاستعارة؛ فإن دلالتها على ما تدل عليه من جهة صريحها، إما من غير قرينة، كدلالة (الأسد) على الحيوان، وإما مع القرينة كدلالة (الأسد) على الشجاع، فكلاهما مفهوم من جهة التصريح، بخلاف الكناية فإن الجماع ليس صريحًا من قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿فَأۡتُواْ حَرۡثَكُمۡ﴾ [البقرة:٢٢٣]، وإنما هو مفهوم على جهة التبع، كما دلت عليه بحقيقتها، فهذا هو الحدُّ الصَّالح لتقرير ماهية الكناية"[١].

وقد آثرت ذكر ما اختاره صاحب (الطراز) رَحِمَهُ ٱللَّهُ من تحقيق لماهية الكناية؛ لزيادة في التحرير في تحقيق التعريف، وتقرير المراد، من حيث زيادة القيود التي تميز الكناية.

---

(١) الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز (١/١٨٩-١٩٠).

ثالثًا: تقرير معنى الكناية عند علماء البيان:

ولعلماء البيان في تقرير معنى الكناية طريقان -كما يعلم من شرحي: السعد والسيد رَحِمَهُمَاٱللَّهُ للمفتاح-:

الطريق الأول: أنها استعمال اللفظ في غير ما وضع له، أي: وضعًا تحقيقيًا؛ لملاحظة علاقة[1]، مع جواز إرادة الموضوع له معه:

وفائدة قولنا: (معه) في التعريف الآنف الذكر على أن إرادة اللازم أصل، وإرادة المعنى بتبعية إرادة اللازم، ولينتقل منه إلى اللازم، كما يفهم من قولنا: (جاء زيد مع عمرو)؛ ولهذا يقال: (جاء فلان مع الأمير)، ولا يقال: (جاء الأمير معه)، والممنوع هو الجمع بين المعنى ولازمه على وجه يكونان مقصودين استقلالًا، لا على وجه يكون أحدهما تابعًا للآخر، ووسيلة إلى قصده وفهمه.

وإمكان إرادة المعنى الحقيقي من الكناية فارق بينها وبين المجاز؛ فإنه جائز في الكناية، وممتنع في المجاز، كما دلَّ عليه تعريف المجاز.

والقول بالواسطة هو محلُّ بحثٍ ونظر -كما سيأتي-

(١) وهي الملزومية -كما هو بين-.

الطريق الثاني: أنها اللفظ المستعمل فيما وضع له، أي: وضعًا تحقيقيًّا، لكن لا ليكون مقصودًا بالذات، بل لينتقل منه إلى لازمه المقصود بالذات؛ لما بينهما من العلاقة:

فالفرق بينها وبين المجاز على هذا: صحة إرادة الموضوع له مع غيره فيها؛ للإخبار بكل على أن يكون الغير هو المقصود الأعظم، والحقيقي تابعًا له في القصد مستطردًا في الذكر، فيكون محط صدق وكذب، كما أن الغير محط صدق وكذب، ولا تستلزم تلك الإرادة الجمع الممنوع عندهم، بخلاف المجاز فلا يصح فيه إرادة المعنى الحقيقي؛ للإخبار؛ لأنه يلزم أن يكون فيه قرينة مانعة عن إرادة الموضوع له، فلو انتفى هذا انتفى المجاز؛ لانتفاء الملزوم بانتفاء اللازم، ولا حاجة إليه للانتقال؛ إذ ليس انتقال ذهن السامع من المعنى الحقيقي إلى غيره متوقفًا على الاستعمال في المعنى الحقيقي؛ إذ يكفيه حضور المعنى الحقيقي في ذهن السامع عند سماعه اللفظ، ولا شبهة في ذلك؛ فالأسد -مثلًا- في نحو: (رأيت أسدًا يرمي)، ليس مرادًا منه المعنى الحقيقي، لا للانتقال ولا للإخبار، فإن (يرمي) يمنع منه، ولا حاجة إليه للانتقال، بخلاف (كثير الرماد) -مثلًا-؛ فإنه يصح فيه من حيث إنه كناية: أن يراد منه المعنى الحقيقي والكنائي، وإن كان قد يمنع من ذلك مانع خارج كلزوم الكذب على إرادة المعنى الحقيقي.

فقولهم: (الكناية لفظ أريد به لازم معناه...الخ)، ظاهر في الجريان على الطريق الثاني من طريقي الكناية، وهو أنها اللفظ المستعمل، أو استعمال اللفظ في الموضوع له وضعًا تحقيقيًّا، ولو مع انتفائه واستحالته؛ لأن تحقق المعنى وعدم تحققه أمر خارج عن مدلولي اللفظ، بناء على أنه موضع للمعنى الذهني لا الخارجي، لكن لا ليكون مقصودًا

بالذات، بل لينتقل منه إلى لازمه المقصود بالذات، بحيث يكون مناط الإثبات والنفي، والصدق والكذب؛ لما بينهما من علاقة الملزومية [(١)].

وعبارة المفتاح في تعريف الكناية تحتمل الطريقين -كما قاله السعد رَحِمَهُ ٱللَّهُ-. وكلام (المطول) المختلف في محلين مبني -كما قال العلامة الفناري رَحِمَهُ ٱللَّهُ- [(٢)] على اختلاف المذهبين.

*ولا يلزم في الكناية أن يكون المعنى الحقيقي لفظًا متحققًا في الواقع -كما تقرر-؛ إذ يصح أن تقول: (محمد طويل النجاد) كناية عن طوله، وإن لم يكن له نجاد أصلًا.

قال العلامة السعد رَحِمَهُ ٱللَّهُ في (التلويح): "الكناية عند (علماء البيان): (لفظ قصد بمعناه معنى ثان ملزوم له) أي: لفظ استعمل في معناه الموضوع له، لكن لا ليتعلق به الإثبات والنفي، ويرجع إليه الصدق، والكذب، بل لينتقل منه إلى ملزومه، فيكون هو مناط الإثبات والنفي، ومرجع الصدق، والكذب، كما يقال: (فلان طويل النجاد)؛ قصدًا بطول النجاد إلى طول القامة، فيصح الكلام، وإن لم يكن له نجاد قط، بل وإن استحال المعنى الحقيقي..."[(٣)].

---

(١) بيانية الصبان مع حاشية الشيخ محمد الأنبابي (ص:٨٧-٩٠)، وانظر: تقرير الشمس الأنباي (٣١٧/٤)، الحواشي النقية (ص:٧١).

(٢) انظر: حاشية الفناري على المطول (ص:٥١٣-٥١٤).

(٣) انظر: شرح التلويح على التوضيح (١٣٥/١-١٣٦)، بتصرف يسير.

ومع مفارقة الكناية للمجاز من حيث جواز إرادة المعنى مع لازمه في الكناية، فإنه قد تمتنع إرادة المعنى الأصلي في الكناية؛ لخصوص الموضوع، كقوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتُۢ بِيَمِينِهِۦۚ﴾ [الزمر:٦٧]، كناية عن تمام القدرة.

قال العلامة الفناري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "قد تقترن بالكناية قرينة مانعة عن إرادة الموضوع له في خصوص المحل، كقوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتُۢ بِيَمِينِهِۦۚ﴾ [الزمر:٦٧] [١]، وقوله عَزَّوَجَلَّ: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ۝﴾ [طه:٥]، ونظائرهما، وقد حققناه في مباحث: (إخراج الكلام لا على مقتضى الظاهر)، فلينظر فيها"[٢].

وفي (حاشية الشيخ محمد الأنبابي رَحِمَهُ ٱللَّهُ على رسالة الشيخ محمد الصبان رَحِمَهُ ٱللَّهُ): "قد تمتنع الكناية من اشتراط الإمكان من حيث خصوص المادة، أي: من حيث النظر إلى مدلول خصوص المادة في الواقع، وإن جازت من حيث إنها كناية، فالتعريف صادق على هذه الصورة"[٣].

---

(١) كناية عن عظمة الله عَزَّوَجَلَّ، وجلالة شأنه، وكمال قدرته، وتمام التمكن من الأفعال العظام بسهولة. وقيل: المراد باليمين: القدرة -مثلًا- مجازًا. انظر: حاشية الشيخ محمد الأنبابي على رسالة الشيخ محمد الصبان (ص:١٠٠). وقد استنبط الزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ نوعًا من الكناية غريبًا، وهو أن تعمد إلى جملة ورد معناها على خلاف الظاهر، فيأخذ الخلاصة منها من غير اعتبار مفرداتها بالحقيقة أو المجاز، فتعبر بها عن مقصودك. وسيأتي بيانه.

(٢) حاشية الفناري على المطول (ص:٥١٣).

(٣) حاشية الشيخ محمد الأنبابي على رسالة الشيخ محمد الصبان (ص:٩٤).

فالكناية من حيثُ إنَّها لفظ مراد به لازم معناه لا تنافي إرادة المعنى الحقيقي، والمجاز من حيثُ إنَّه مَجازٌ يُنافِي إرادتَه، ولكن قد تَمتنِعُ إرادةُ المعنى الحقيقيِّ في الكناية من حيث خُصوصُ المادَّة.

*إمَّا لاستحالتِه، كما ذكر صاحب (الكشاف) في قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ﴾ [الشورى:١١]، أنه من باب الكناية، كما في قولهم: (مثلك لا يبخل) [(١)]؛ لأنهم إذا نفوه عمن يماثله ويكون على أخص أوصافه [(٢)] فقد نفوه عنه بالأولى [(٣)]، ولا يخفى أنه

(١) وهاك نص ما قاله جار الله الزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "قولهم: (مثلك لا يبخل) نفوا البخل عن مثله، وهم يريدون نفيه عن ذاته، قصدوا المبالغة في ذلك، فسلكوا به طريق الكناية؛ لأنهم إذا نفوه عمن يسدُّ مسدَّه، وعمن هو على أخص أوصافه، فقد نفوه عنه. ونظيره قولك للعربي: (العرب لا تخفر الذمم): كان أبلغ من قولك: أنت لا تخفر. ومنه قولهم: (قد أيفعت لداته وبلغت أترابه)، يريدون: إيفاعه وبلوغه. وفي حديث رقيقة بنت صيفي في سقيا عبد المطلب: (ألا وفيهم الطيب الطاهر لداته) والقصد إلى طهارته وطيبه. فإذا علم أنه من باب الكناية لم يقع فرق بين قوله: ليس كالله شيء، وبين قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ﴾ إلا ما تعطيه الكناية من فائدتها، وكأنهما عبارتان معتقبتان على معنى واحد: وهو نفى المماثلة عن ذاته، ونحوه: قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة:٦٤]، فإنَّ معناه: بل هو جواد من غير تصوُّر يد ولا بسط لها؛ لأنها وقعت عبارة عن الجود لا يقصدون شيئًا آخر، حتى أنهم استعملوا فيمن لا يد له، فكذلك استعمل هذا فيمن له مثل ومن لا مثل له" الكشاف (٤/٢١٢-٢١٣). قال الزيلعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "حديث: «سقيا عبد المطلب» رواه الطبراني في (معجمه)، وليس فيه هذا اللفظ.." انظر ذلك في (تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في تفسير الكشاف) (٣/٢٣٣) [١١٤٢]، وانظر: حاشية الطيبي على الكشاف (١٤/٢٣-٢٤)، الجامع الكبير، لضياء الدين ابن الأثير (ص:١٦١).

(٢) كالشجاعة في نحو: (مثلك لا يفرُّ).

(٣) قال الشيخ الأنبابي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في التعقيب على قول العلامة الصبان رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (فقد نفوه عنه بالأولى): إن فيه نظرًا؛ فإن مبنى نفي البخل عن المخاطب في المثال، والمثل عن الله عَزَّوَجَلَّ في الآية: كون حكم المتماثلين=

يمتنع هنا إرادة الحقيقة، وهي نفي المماثلة عمن هو مماثل له، وعلى أخص أوصافه؛ لاقتضائها وجود مثل له جَلَّوَعَلَا، وهو محال.

*أو للزوم الكذب، كما في قولك: (زيد جبان الكلب)[١]، و(مهزول الفصيل) إذا لم يكن له كلب ولا فصيل، فلا يصح هنا إرادة الحقيقة؛ للزوم الكذب حينئذ، وعلى هذا فلا حاجة إلى ما قيل: إن المعنى أنه يجوز إرادة الموضوع له في الكناية ولو في محل آخر واستعمال آخر، بخلاف المجاز.

وفي (عبد الحكيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ على المطول) أن الوجهين المذكورين مستفادان من (الكشاف)[٢]. وعلى كل اندفع الاعتراض على التعريف بما يمتنع فيه إرادة الموضوع له، وأما على الطريق الثاني فهي حقيقة[٣]، وبه صرح صاحب (المفتاح) فتكون خارجة عن

=واحد، فحيث نفى أمر عن أحدهما لزم نفيه عن الآخر بمقتضى التماثل والتساوي بينهما، فيكون النفيان متساويين لا بمقتضى أرجحية الآخر وأولويته حتى يكون النفي عنه بالأولى، وإلا لم يكونا متماثلين، والفرض التماثل، وليس لفظ: (بالأولى) في عبارة السعد رَحِمَهُ ٱللَّهُ في (مختصره) ولا في (مطوله)، بل هو زيادة من المصنف في عبارته" حاشية الأنبابي (ص:٩٨).

(١) أي: لألفه الإنسان الأجنبي بكثرة الضيفان الواردين، فلا يعادي أحدًا، ولا يتجاسر عليه. وقوله: (ومهزول الفصيل): أي: لكثرة حلب أمه للضيفان، فكل منهما كناية عن الكرم. أنبابي (ص:٩٨).

(٢) قال عبد الحكيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "أي: بالنظر إلى كونه كناية، فلا ينافي امتناع إرادته في خصوص المادة، كما في قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ۝٥﴾ [طه:٥]، فهو مجاز متفرع على الكناية. وقيل: جواز إرادته ولو في محل آخر، وكلا المعنيين مستفاد من (الكشاف).." حاشية السيالكوتي على المطول (ص:٤٨٠). وسيأتي بيان مذهب الزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ في الكناية مفصلًا.

(٣) قيل: إنها عليه واسطة، وأنه لا بدَّ في الحقيقة من قصد المعنى لذاته، وقد رد هذا القيل بأنه غير معروف عن أحد من القوم. حاشية الشيخ محمد الأنبابي على رسالة الشيخ محمد الصبان (ص:٩٨-٩٩).

تعريف المجاز بقولنا: في غير ما وضع له؛ لأنها مستعملة في معناها الموضوعة له، لكن لا لذاته [(١)]، ولكن لينتقل منه للازمه، فمعناها مراد لغيره مع استعمال اللفظ فيه، ولازمه مراد لذاته لا مع استعمال اللفظ فيه. وعلى هذا الطريق يحمل قول من قال: إن الكناية لا تخلو عن إرادة الموضوع له تبعًا، وإن استحال، ولا يلزم على ذلك محذور، كما قاله السعد رَحِمَهُ ٱللَّهُ في (تلويحه) جاريًا على هذا الطريق: أن الكناية لفظ قصد بمعناه معنى ثان لازم له، أي: لفظ استعمل في معناه الموضوع له، لكن لا ليتعلق به الإثبات والنفي، ويرجع إليه الصدق والكذب، بل لينتقل منه إلى لازمه، فيكون هو مناط النفي والإثبات، والصدق والكذب، كما يقال: (فلان طويل النجاد) قصدًا إلى طول قامته، فيصح الكلام وإن لم يكن له نجاد قط، بل وإن استحال المعنى الحقيقي، كما في قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتُۢ بِيَمِينِهِۦۚ﴾ [الزمر:٦٧]، وقوله: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ۝٥﴾ [طه:٥]، وأمثال ذلك؛ فإن هذه كنايات من غير لزوم كذب؛ لأن استعمال اللفظ في معناه الحقيقي، وطلب دلالته عليه إنما هو لقصد الانتقال منه إلى لازمه. مع بعض تغيير [(٢)].

ويختلف قول الزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ في (تفسيره) من حيث مسمى: (الكناية) على المجاز، أو العكس، في أكثر من موضع من (تفسيره). وقد ذكر الأستاذ الدكتور محمد أبو موسى أربع صور في اتفاق وجه الدلالة على المعنى فيها، ويختلف فيها كلام الزمخشري

---

(١) حاشية الشيخ محمد الأنبابي (ص:٩٩-١٠٠)، وانظر: تقرير الشمس الأنبابي (٤/٣٢١)، الشرح المختصر على تلخيص المفتاح (٢/١٢٤).

(٢) بيانية الصبان مع حاشية الشيخ محمد الأنبابي (ص:٩١-١٠٠)، وانظر: حاشية الفناري على المطول (ص:٥١٣)، وتقرير الشمس الأنبابي (٤/٣١٨-٣٢٢).

رَحِمَهُ ٱللَّهُ، ففي واحدة يقول: إنها من المجاز عن الكناية، وفي الثانية يقول: إنها من المجاز، وفي الثالثة والرابعة يقول: إنها من الكناية. ومحصل القول: أنه إذا أمكن المعنى الأصلي كان كناية، وإذا لم يمكن كان مجازًا مبنيًا على تلك الكناية. ويجوز إطلاق الكناية عليه أيضًا نظرًا إلى أنه في أصله كان كناية في معنى، ثم انقلب فيه مجازًا، والتغاير اعتباري.

وتنظر هذه الأقوال فيما حققه الأستاذ الدكتور محمد أبو موسى [(١)]، وفي الحواشي والمطولات.

وسيأتيك ما اشتهر من قول الزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ في (الكناية).

وبناء عليه فإن الزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ يقول في تفسير قول الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ۝٥﴾ [طه:٥]: "لما كان الاستواء على العرش، وهو سرير الملك مما يردف الملك، جعلوه كناية عن الملك فقالوا: (استوى فلان على العرش) يريدون: ملك، وإن لم يقعد على السرير البتة، وقالوه أيضًا؛ لشهرته في ذلك المعنى ومساواته: (ملك) في مؤدَّاه، وإن كان أشرح وأبسط، وأدل على صورة الأمر"[(٢)].

فالقول بالكناية باعتبار أصله في اللغة، بصرف النظر عن اشتهاره في الاستعمال أو عدم اشتهاره، عند من يرى أن شرط الكناية: إمكان المعنى الحقيقي، كالزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ، ومن وافقه، فإن استحال عنده فالنظر إلى ذلك باعتبارين.

---

(١) انظر: البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري وأثرها في الدراسات البلاغية، للأستاذ الدكتور محمد أبو موسى (ص:٥٥١-٥٦٢).

(٢) الكشاف (٣/٥٢).

وما كان من هذا القبيل فقد صرَّح الزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ بأنه من المجازات المتفرعة على الكناية، بمعنى: أنها استعملت في المعنى الكنائي كثيرًا بحيث قطع النظر عن المعنى الحقيقي، فصار ذلك بسبب استعماله في محل امتنع فيه المعنى الحقيقي، فانقلبت الكناية -والحالة هذه- مجازًا.

وعليه فإن الحكم يختلف بين المجاز المرسل أو الاستعارة بالنظر إلى استحالة المعنى الحقيقي، أو الكناية باعتبار إمكان الأصل (المعنى الحقيقي).

وقد قال غير واحد في قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ۝٥﴾ [طه:٥]: إنه كناية عن الملك، وذلك باعتبار الأصل على نحو ما عليه الزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ في قوله الآنف الذكر.

فإن قيل بالاستحالة دون اعتبار الأصل وخصوص الموضوع فإن الحمل يكون على المجاز المرسل أو الاستعارة.

والفرق على هذا بَيْنَ المجاز والاستعارة وبَيْنَ الكناية بيّن من حيث اعتبار القرينة، فإن كانت تمنع المعنى الحقيقي فالحمل على المجاز أو الاستعارة، وإلا -أي: إن لم تمنع من إرادة المعنى الحقيقي ولو بالنظر إلى أصل المعنى- فإنه كناية.

وعلى هذا فقد قيل في قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰ عَلَى ٱلۡعَرۡشِۖ﴾ [الأعراف:٥٤] إنه من قبيل الاستعارة المكنية أو التخييلية على حسب تعريف الأقدمين لها. فالمستعار: الاستواء، والمستعار منه: كل جسم مستوٍ، والمستعار له الحق جَلَّ وَعَلَا؛ ليتخيل السامع عند سماع لفظ هذه الاستعارة ملكًا فرغ من ترتيب ممالكه، وتشييد ملكه.

وجميع ما تحتاج اليه رعاياه وجنده من عمارة بلاده، وتدبير أحوال عباده استوى على سرير ملكه استواء عظمة، فيقيس السامع ما غاب عن حسّه من أمر الإلهية على ما هي متخيلة؛ ولهذا لا يقع ذكر الاستواء على العرش إلا بعد الفراغ من خلق السماوات والأرض وما بينهما، وإن لم يكن ثمة سرير منصوب، ولا جلوس محسوس، ولا استواء على ما يدل عليه الظَّاهر من تعريف هيئة مخصوصة.

وذكر البعض أنه من الممكن في اللغة اجتماع الاستعارة المكنية مع المجاز المرسل في لفظ واحد، وفي وقت واحد.

نحو قولنا –مثلًا–: (استوى الملك على عرشه)، فإن لفظ: (استوى) إما أن نتصور فيه المجاز المرسل، إذا قلنا باستعماله في لازمه، وهو الظهور الحسي؛ فإن (الاستواء) يلازمه الظهور الحسي، فإذا كان الإنسان مستويًا على عرشه فإنه يكون ظاهرًا وبارزًا ومشاهدًا للناس، فاستعمل الملزوم الذي هو (الاستواء) على اللازم الذي هو الظهور الحسي على سبيل المجاز المرسل، بعلاقة اللزومية.

لكنا إذا أطلقنا الظهور الحسي الذي هو (استواء الملك على عرشه) على الظهور المعنوي الذي هو تمكنه من الملك، وتدبير شؤون الرعية، ونحو ذلك، نكون قد شبهنا الظهور الحسي بالظهور المعنوي؛ لعلاقة مشابهة، فكان من قبيل الاستعارة.

فمن الممكن أن نتصور اجتماع المعنيين معًا في نفس الوقت؛ إذ إنه لا يرتفع أحدهما إذا وجد الآخر، فليسا من قبيل المتقابلين أو المتناقضين.

والحاصل أن قولنا: (استوى الملك على عرشه) ينظر إليه في اللغة من أكثر من اعتبار:

١ – المعنى الحقيقي بصرف النظر عن اشتهاره في الاستعمال أو عدم اشتهاره.

٢ – المعنى المجازي، وذلك بالحمل على المجاز المرسل أو الاستعارة على النحو الذي تقدم بيانه، وتنزيل عدم اشتهار المعنى الحقيقي في الاستعمال منزلة الاستحالة، وجعل ذلك قرينة المجاز.

٣- الكناية باعتبار إمكان الأصل (المعنى الحقيقي) لغة.

وبناء على ما تقدم فإن اختلاف كلام الزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ في إطلاق مسمى: (الكناية) على المجاز، أو العكس، في أكثر من موضع من (تفسيره) ليس تناقضًا؛ إذ لا يعدو أن يكون الأمر اعتباريًّا على النحو الذي تقدم بيانه.

وجمهور البيانيين يرون أنه قد تمتنع إرادة المعنى الأصلي في الكناية؛ لخصوص الموضوع.

وقد قال كثير من البيانيين: إن المراد من جواز إرادة المعنى الحقيقي: ما يقابلُ الوجوبَ والامتناع، وليس المراد به: عدَمَ الامتناع، والكناية على القول بأنَّها واسطةٌ قد يراد بها الموضوع له مع لازمه بالفعل، فيكون اللفظ مستعملًا في الموضوع له وغيره على أنَّه حقيقةٌ وواسطة، إلَّا أنَّ غيرَه أصلٌ في الإرادة، ومقصودٌ بالإفادة، وإرادةُ الموضوع له تَبَعٌ ووسيلةٌ؛ ليَنتقِلَ منهُ إلى ذلك الغير المقصود، فلا يكونُ من قبيل: (الجمْعِ بين المعنى الحقيقيِّ وغيرِه) المختلَفِ فيه -كما تقدم-.

وقد لا يُرادُ بها إلَّا غير الموضوع له، وهذا هو الغالب [1].

---

(١) انظر: بيانية الصبان مع حاشية الشيخ محمد الأنبابي (ص:٩٤).

وقد يقصد المعنى الأصلي لذاته في مواضع مخصوصة، ولكن هذا القصد ليس قصدًا خالصًا، بل يراد لذاته وللانتقال إلى المعنى المجازي، فلا يدخل في مسألة: (الجمع بين الحقيقة والمجاز) المختلف فيه؛ لأن ذلك الجمع لم يرد للانتقال -كما سيأتي-.

والحاصل أن يعتبر في الكناية -على هذا- استعمال اللفظ مرادًا منه المعنى الكنائي، حيث إن اللفظ في الكناية يستعمل فيما وضع له، وفي غير ما وضع له.

وسواء استعمل اللفظ فيما وضع له أو في غير ما وضع له فإن معناه الأصلي لا يكون مقصودًا في الكناية قصدًا أصليًّا، وإنما لينتقل منه إلى لازمه، وهو المقصود بالذات، بحيث يكون مناط الإثبات والنفي، والصدق والكذب؛ لما بينهما من علاقة الملزومية.

فإن قصد اللفظ المستعمل فيما وضع له معه فإنما يكون مقصودًا بالتبع، ويبقى المقصود الأصلي من الكناية مستفاد من دلالة اللفظ ولازمه، فقد شابهت الاستعارة من هذا الوجه -كما سيأتي -، فحكم على الكناية بأنها من قبيل المجاز، كما حكم على الاستعارة.

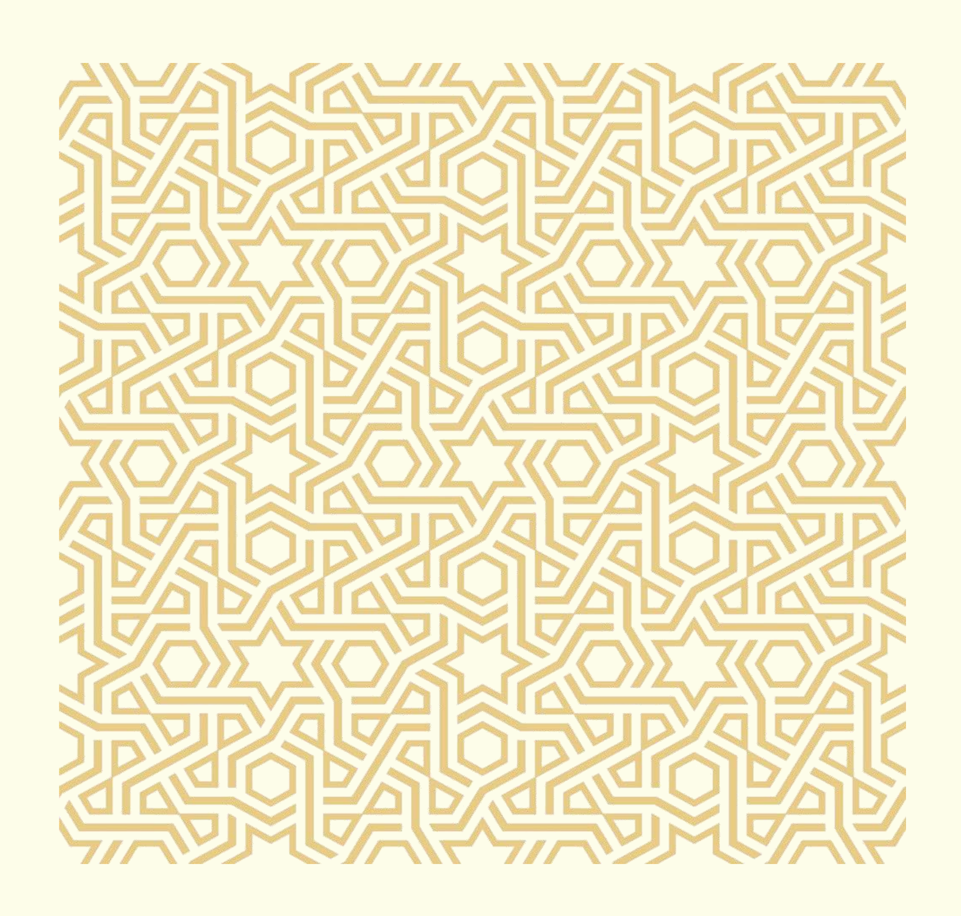
وقد يستحيل في الكناية إرادة المعنى الحقيقي؛ لخصوص الموضوع. واشترط الزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ ومن وافقه في الكناية: إمكان المعنى الحقيقي -كما تقدم-، وزاد العصام رَحِمَهُ ٱللَّهُ ألا يكون كذلك منتفيًا، فما لا يمكن إرادة المعنى الحقيقي فيه يكون عند الزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ من قبيل المجاز -كما سيأتي-.

وقد يقصد المعنى الأصلي لذاته في مواضع مخصوصة، ولكن هذا القصد ليس قصدًا خالصًا لذاته فحسب، بل يراد لذاته وللانتقال إلى المعنى المجازي، فلا يدخل في مسألة:

(الجمع بين الحقيقة والمجاز) المختلف فيه؛ لأن ذلك الجمع لم يرد للانتقال -كما سيأتي-.

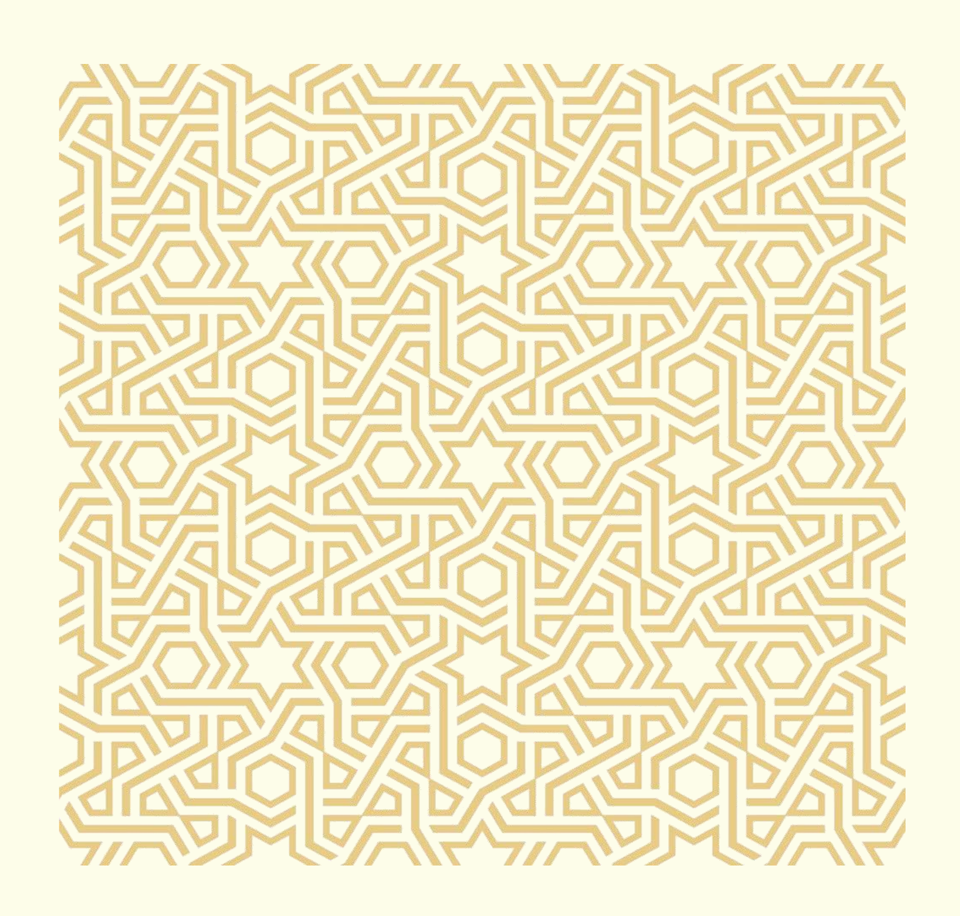
وقد اختلف في الكناية هل هي من قبيل المجاز، أم أنها من الحقيقة، أم أنها تنقسم إلى حقيقة ومجاز؟ وسيأتيك تفصيل ذلك.





المبحث الثالث:

بلاغة الكناية وأهميتها وأغراضها





المطلب الأول: بلاغة الكناية إجمالا

إن الكناية من ألطف أساليب البلاغة وأدقها؛ لأن فيها الانتقال من الملزوم إلى اللازم، فهو كدعوى الشيء مصحوبًا بالدلالة عليه، مع ما فيها من الإيجاز، وتجسيد المعاني المعقولة في صورة المحس.

فكأنك تقول في نحو: (زيد كثير الرماد): زيد كريم؛ لأنه كثير الرماد، وكثرته تستلزم كذا ...الخ، والانتقال من كثرة الرماد إلى الكرم يحتاج إلى وسائط؛ للوصول إلى لازم المعنى، فهو كريم؛ لأنه يذبح الذبائح، ويقري الضيوف، ويعد لهم الطعام الكثير الذي يخلف رمادًا يدل على الجود والكرم.

فأنت تأتي بمعنى: (الجود والكرم) في قولك: كثير الرماد، مصحوبًا بالدليل عليه، وهو أنه كثير الرماد، في إيجاز وتجسيم، فبدلًا من أن تقول: إنه كريم جدًّا، بدليل أنه يذبح الذبائح، ويقري الضيوف، ويحرق الحطب الكثير لأجل ذلك، وهو يخلف رمادًا كثيرًا يدل على ما قام به، استغنيتَ عن ذلك كله بقولك: (كثير الرماد)، فهو إيجاز بليغ، مع ما فيه من التجسيم من حيث الإتيان بالدليل المادي المحسوس الذي يدل على كرمه وجوده.

وعلى ذلك فقد فَسِرُّ جمال الكناية بأنه: الإتيانُ بالمعنى مصحوبًا بالدليل عليه في إيجاز وتجسيم.

ومن ذلك قول امرئ القيس في وصف محبوبته:

وتُضْحِي فتيتُ الْمِسكِ فوق فراشها   نؤومُ الضحى لم تَنْتَطِقْ عن تفضُّلِ (١)

وقد قصد بقوله: (نؤومُ الضحى) قصد أنها مرفَّهة مخدومة، ولا تحتاج إلى الاستيقاظ مبكرًا كسائر الفتيات؛ لتقوم بقضاء حاجاتها، فلها من يكفيها من الخدم، فهي تنام ولا تهتم بشيء؛ لأنها غير محتاجة إلى السعي بنفسها في قضاء حاجاتها؛ وذلك أن وقت الضحى وقت سعي نساء العرب في أمر المعاش، وكفاية أسبابه، وتحصيل ما يحتاج إليه، فلا تنام فيه من نسائهم إلا من تكون لها خدم ينوبون عنها في السعي لذلك.

فعبر عن معنى أنها مترفة مخدومة، وتجد من يقضي حاجاتها، بقوله: (نؤومُ الضحى) فأتى بالمعنى وهو أنها مرفَّهة مخدومة مصحوبًا بالدليل عليه، وهو أنها تنام وقت الضحى في إيجاز وتجسيم، حيث أتى بدليل مادي يدلل به على معنى أنها مترفة ومخدومة.

ومن ذلك قول الخنساء تصف أخاها صخرًا:

طويل النجاد، رفيع العماد***(٢).

وقد كنت الخنساء عن طول قامة أخيها بطول نجاد سيفه. و(النجاد): حمائل السيف؛ إذ من المعلوم باللزوم الذهني أن الرجل ذا القامة القصيرة لا يتخذ حمائل طويلة لسيفه، إنما يتخذ الحمائل الطويلة من كان من الناس طويل القامة.

---

(١) ديوان امرِئ القيس (ص:٤٤) [٤٢].

(٢) ديوان الخنساء (ص:٣١)، و(ص:٩٨).

وكنت عن كون أخيها ذا منزلة رفيعة في قومه بقولها:

(رفيع العماد) أي: بيته بين بيوت العرب ذو أعمدة عالية؛ إذ يلزم ذهنًا من ارتفاع أعمدة سكان الخيام في البادية أن تكون هذه الأعمدة لبيوت عظيمة كبيرة، وجرت العادة أن تكون هذه الخيام العظيمة لذوي المكانة الرفيعة في أقوامهم، أما سائر سكان البادية فتتشابه خيامهم في ارتفاعها وأحجامها وأطوال أعمدتها.

ويقال في ذلك ما قيل في سابقه من كونها أتت بالمعنى المراد مصحوبًا بالدليل عليه في إيجاز وتجسيم.

والكنايات في موضعها أبلغ من التصريح.

قال الخطيب القزويني رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "أطبق البلغاء [١] على أنَّ المجاز والكناية أبلغ من الحقيقة والتصريح؛ لأن الانتقال فيهما من الملزوم إلى اللازم، فهو كدعوى الشيء ببيِّنة، وأنَّ الاستعارة أبلغ من التشبيه؛ لأنها نوع من المجاز، وأن التمثيل على سبيل الاستعارة أبلغ من التمثيل لا على سبيل الاستعارة، وأن الكناية أبلغ من الإفصاح بالذكر"[٢].

قال الشيخ عبد القاهر رَحِمَهُ ٱللَّهُ: ليس ذلك؛ لأن الواحد من هذه الأمور يفيد زيادة في المعنى نفسه لا يفيدها خلافه بل لأنه يفيد تأكيدًا لإثبات المعنى لا يفيده خلافه، فليست فضيلة قولنا: (رأيت أسدًا) على قولنا: (رأيت رجلًا) هو والأسد سواء في

---

(١) قوله: (أطبق البلغاء). قال العلامة السعد والسيد رَحِمَهُمَا ٱللَّهُ في (شرحي المفتاح): يراد بالبلغاء علماء البيان على ما هو الظاهر؛ لأنهم هم الذين يظهر منهم الإجماع، ويمكن أن يراد جميع البلغاء، ويكون إجماع أهل السليقة بحسب المعنى، حيث يعتبرون هذه المعاني في موارد الكلام، وإن لم يعلموا هذه الاصطلاحات. المطول وشرح السيد (ص:٤١٤-٤١٦)، وانظر: الأطول شرح تلخيص مفتاح العلوم (٢/٣٦٠).

(٢) الإيضاح في علوم البلاغة (ص:٢٤٩).

الشجاعة أن الأول أفاد زيادة في مساواته للأسد في الشجاعة لم يفده الثاني، بل هي أن الأول أفاد تأكيدًا لإثبات تلك المساواة له لم يفده الثاني. وليست فضيلة قولنا: (كثير الرماد) على قولنا: (كثير القرى) أن الأول أفاد زيادة لقراه لم يفدها الثاني، بل هي أن الأول أفاد تأكيدًا لإثبات كثرة القرى له لم يفده الثاني. والسبب في ذلك أن الانتقال في الجميع من الملزوم إلى اللازم فيكون إثبات المعنى به كدعوى الشيء ببينة، ولا شك أن دعوى الشيء ببينة أبلغ في إثباته من دعواه بلا بينة، ولقائل أن يقول: قد تقدم أن الاستعارة أصلها التشبيه وأن الأصل في وجه الشبه أن يكون الشبه به أتم منه في المشبه وأظهر. فقولنا: رأيت أسدًا يفيد للمرء شجاعة أتم مما يفيدها قولنا: (رأيت رجلًا كالأسد)؛ لأن الأول يفيد: شجاعة الأسد، والثاني: شجاعة دون شجاعة الأسد، ويمكن أن يجاب بحمل كلام الشيخ على أن السبب في كل صورة ليس هو ذلك لا أن ذلك ليس بسبب في شيء من الصور أصلًا[1]. وما ذكر هنا من الكناية إنما هو باصطلاح البيانيين[2]. وسيأتي ذكر اصطلاح الفقهاء والأصوليين.

وقال الكرماني رَحِمَهُ ٱللَّهُ في بيان مكانة الكناية وأهميتها: "والكناية أبلغ من التصريح والإفصاح بذكره؛ كما في المجاز بعينه؛ فإن الانتقال في الكناية عن اللازم إلى الملزوم إنما

---

(١) انظر: الإيضاح في علوم البلاغة (ص:٢٤٩)، دلائل الإعجاز (ص:٦٩)، وانظر ذلك مفصلًا في (المطول وشرح السيد) (ص:٤١٤-٤١٥)، مختصر المعاني (ص:٢٦٢)، مواهب الفتاح (٤٧٧/٢)، شروح التلخيص (٢٧٤/٤)، تحقيق الفوائد الغياثية (٧٨٥/٢)، بغية الإيضاح (٥٥٥/٣)، شرح المختصر على تلخيص المفتاح (١٣٣/٢)، حاشية الشيخ مخلوف (ص:٣١٨).

(٢) انظر: عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح (٢١٩/٢-٢٢٠).

يكون بعد تساويهما، وحينئذ يكون انتقالًا من الملزوم إلى اللازم؛ فيصير حال الكناية كحال المجاز في كون الشيء معها مدعى بشاهد"[(١)].

وقد تقرَّر في (مراتب التشبيه من حيث القوة والضعف) أن التشبيه من أعلى أنواع البلاغة وأشرفها، واتفق البلغاء على أن الاستعارة أبلغ منه؛ لأنها مجاز، وهو حقيقة، والمجاز أبلغ، فإذا الاستعارة أعلى مراتب الفصاحة، وكذا الكناية أبلغ من التصريح، والاستعارة أبلغ من الكناية -كما قال في (عروس الأفراح) -[(٢)]: إنه الظاهر؛ لأنها كالجامعة بين كناية واستعارة، ولأنها مجاز قطعًا، وفي الكناية خلاف -يأتي بيانه-.

والتحقيق أنها من قبيل المجاز -كما سيأتي-.

قال في (الطراز): "اعلم أن الكناية واد من أودية البلاغة، وركن من أركان المجاز، وتختص بدقة وغموض، ومن أجل ذلك حصل الزلل لكثير من الفرق، لسبب التأويلات، كما عرض للباطنية فيما أتوا به من قبح التأويل وشنيعه، ولطوائف من أهل البدع والضلالات، وما ذاك إلا من جهلهم بمجاريها، وما يجوز استعماله منها، وما لا يجوز، فلا جرم كانت مختصة بمزيد الاعتناء، لما يحصل فيها من الفوائد الكثيرة، والنكت الغزيرة، ولنذكر ماهية الكناية، ثم نردفه بالفرق بين الكناية، والتعريض، ثم نذكر أقسامها وأمثلتها، فهذه فصول أربعة نفصلها بمعونة الله عَزَّوَجَلَّ"[(٣)].

---

(١) تحقيق الفوائد الغياثية، للكرماني (٢/٧٨٦).

(٢) انظر ذلك في (عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح) (٢/٢٢٢).

(٣) الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز (١/١٨٥).

*ومن الآيات التي تفيد أن الكناية أبلغ من التصريح: قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَٱلْبُدْنَ جَعَلْنَٰهَا لَكُم مِّن شَعَٰٓئِرِ ٱللَّهِ لَكُمْ فِيهَا خَيْرٌ ۖ فَٱذْكُرُوا۟ ٱسْمَ ٱللَّهِ عَلَيْهَا صَوَآفَّ ۖ فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا فَكُلُوا۟ مِنْهَا وَأَطْعِمُوا۟ ٱلْقَانِعَ وَٱلْمُعْتَرَّ ۚ﴾ [الحج:٣٦]، يعني: إذا سقطت على جنوبها ميتة. كنى عن الموت بالسقوط على الجنب، كما كنى عن النحر والذبح بقوله جَلَّوَعَلَا: ﴿فَٱذْكُرُوا۟ ٱسْمَ ٱللَّهِ عَلَيْهَا﴾. والكنايات في أكثر المواضع أبلغ من التصريح.

قال الشاعر:

فتركته جزر السباع يَنُشْنَهُ ... ما بين قُلَّةِ رأسه والمعصم [(١)]

ومثله كثير [(٢)].

*ومن ذلك: قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَٱتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ٱلَّذِىٓ ءَاتَيْنَٰهُ ءَايَٰتِنَا فَٱنسَلَخَ مِنْهَا فَأَتْبَعَهُ ٱلشَّيْطَٰنُ فَكَانَ مِنَ ٱلْغَاوِينَ ﴿١٧٥﴾ وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَٰهُ بِهَا وَلَٰكِنَّهُۥٓ أَخْلَدَ إِلَى ٱلْأَرْضِ وَٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ ۚ فَمَثَلُهُۥ كَمَثَلِ ٱلْكَلْبِ إِن تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَثْ أَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَث ۚ ذَّٰلِكَ مَثَلُ ٱلْقَوْمِ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا ۚ فَٱقْصُصِ ٱلْقَصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴿١٧٦﴾﴾ [الأعراف:١٧٥-١٧٦]، فإن الإخلاد إلى الأرض كناية عن

---

(١) الجزر: جمع جزرة –بفتح الجيم والزاي– وهي الشاة أو الناقة تنحر وتذبح. أي: تركته لحمًا للسباع. والنوش: التناول. و(قلة رأسه): أعلى رأسه، فكذلك قلة الجبل: أعلاه، والجمع: قلل وقلال. و(المعصم): موضع السوار من الذراع. قال في (الخزانة): وكان الوجه أن يقول: ما بين قلة رأسه والقدم، فلم يمكنه؛ للقافية. ويحتمل أنه استعار المعصم لما فوق القدم من الساق؛ لتقاربهما في الخلقة. ويروى: (يقضمن حسن بنانه والمعصم). انظر: خزانة الأدب (١٦٦/٩)، شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات، لأبي بكر محمد بن القاسم الأنباري (ص:٣٤٧-٣٤٨)، الحماسة المغربية (٥٨٤/١)، شرح المعلقات التسع، المنسوب لأبي عمرو الشيباني (ص:٢٤٤)، جمهرة أشعار العرب، لأبي زيد القرشي (ص:٣٦٦).

(٢) أحكام القرآن، لأبي بكر بن العربي (٢٩٣/٣)، تفسير القرطبي (٦٣/١٣-٦٤).

الإعراض عن ملازمة الآيات، والعمل بمقتضاها، والكناية أبلغ من التصريح. وكان من حقه أن يقول: ولكنه أعرض عنها، فأوقع موقعه: ﴿أَخْلَدَ إِلَى ٱلْأَرْضِ وَٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ﴾ مبالغةً وتنبيهًا على ما حمله عليه، وأن (حب الدنيا رأس كل خطيئة)، فقوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ﴾ في إيثاره الدنيا، معرضًا عن تلك الآيات الجليلة، فانحط أبلغ انحطاط، وارتد أسفل سافلين، وإلى ذلك أشير بقوله جَلَّوَعَلَا: ﴿فَمَثَلُهُۥ كَمَثَلِ ٱلْكَلْبِ﴾ أي: فصفته التي هي مثل في الخسة والرذالة.. [1].

*ومن ذلك: قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي وَهَنَ ٱلْعَظْمُ مِنِّي وَٱشْتَعَلَ ٱلرَّأْسُ شَيْبًا﴾ [مريم:٤]. قال الرماني رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "أصل الاشتعال للنار، وهو في هذا الموضع أبلغ، وحقيقته: كثرة شيب الرأس، إلا أن الكثرة لما كانت تتزايد تزايدًا سريعًا صارت في الانتشار والإسراع كاشتعال النار. وله موقع في البلاغة عجيب، وذلك أنه انتشر في الرأس انتشارًا لا يُتلافى، كاشتعال النار"[2]. وقد تقدم تفسير الآية مفصلًا. قال القاضي البيضاوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وتخصيص العظم؛ لأنه دعامة البدن، وأصل بنائه؛ ولأنه أصلب ما فيه، فإذا وهن كان ما وراءه أوهن. وتوحيده؛ لأن المراد به الجنس"[3]. وقوله: (وتخصيص العظم؛ لأنه دعامة البدن، وأصل بنائه) يعني: أن أصل الكلام: ضعف بدني، لكن كنى عنه بقوله:

---

(١) تفسير البيضاوي (٣/٤٢)، وانظر: حاشية الشهاب الخفاجي على تفسير البيضاوي (٤/٢٣٦)، حاشية الطيبي على الكشاف (٦/٦٦٤-٦٦٥)، تفسير أبي السعود (٣/٢٩٣)، روح المعاني (٥/١٠٦)، حاشيتا القونوي وابن التمجيد على البيضاوي (٩/٢٢٥).

(٢) النكت في إعجاز القرآن، للرماني (ص:٨٨).

(٣) تفسير البيضاوي (٤/٥).

﴿وَهَنَ ٱلۡعَظۡمُ مِنِّي﴾. وخص العظم بالذكر؛ لأنه كالأساس للبدن، وكالعمود للبيت، وإذا وقع الخلل في الأساس تداعى الخلل في البناء، وسقط البيت، فيكون هذا الكلام كناية مبنية على التشبيه. *وقوله: (ولأنه أصلب ما فيه)، أي: ولأن العظم أصلب ما في البدن، فيلزم من وهنه وهن جميع الأعضاء بالطريق الأولى، فالكناية على هذا غير مبنية على التشبيه، بل على اللزوم فقط"[1].

*ومن ذلك: قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَمَا عَلَّمۡنَٰهُ ٱلشِّعۡرَ وَمَا يَنۢبَغِي لَهُۥٓۚ إِنۡ هُوَ إِلَّا ذِكۡرٞ وَقُرۡءَانٞ مُّبِينٞ ۝٦٩﴾ [يس:٦٩]، ففيه رد وإبطال لما كانوا يقولون في حقه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من أنه شاعر، وأن ما يقوله شعر. فمما يقال في الرد: إن عدم كونه شاعرًا لما كان ملزومًا لعدم كون معلمه علمه الشعر، نفى اللازم وأريد نفى الملزوم بطريق الكناية التي هي أبلغ من التصريح[2].

قال الإمام محمد الطاهر بن عاشور رَحِمَهُ اللَّهُ: "بني الرد عليهم على طريقة الكناية بنفي تعليم النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الشعر؛ لما في ذلك من إفادة أن القرآن معلم للنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من قبل الله عَزَّ وَجَلَّ، وأنه ليس بشعر، وأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ليس بشاعر"[3].

*ومن ذلك: قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿تِلۡكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَقۡرَبُوهَاۗ﴾ [البقرة:١٨٧]. فقوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿فَلَا تَقۡرَبُوهَاۗ﴾ نهي عن قرب الباطل بطريق الكناية التي هي أبلغ من التصريح، فهو نهي عن مقاربتها على طريق الكناية، ونهي عن الوقوع في الباطل بطريق التصريح. قال الألوسي

---

(١) حاشية ابن التمجيد على البيضاوي (١٢/١٨٩)، وانظر: حاشية الشهاب الخفاجي (٦/١٤٢).

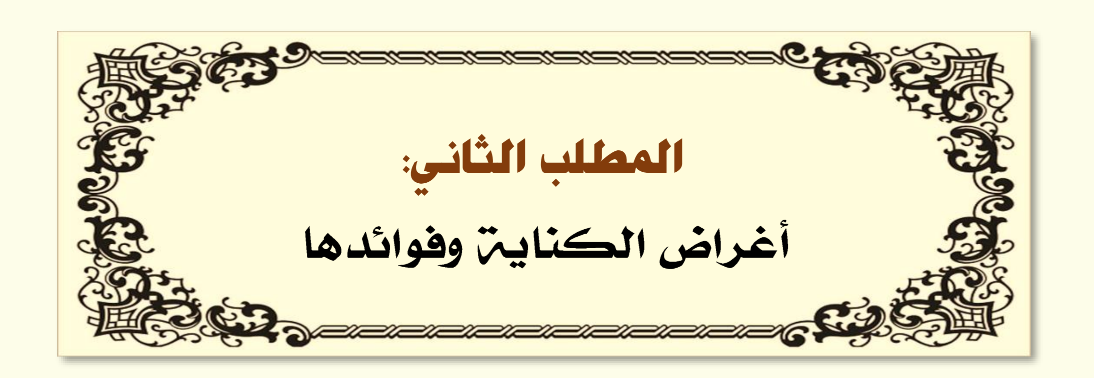
(٢) انظر: روح البيان (٧/٤٢٩)، حاشية الطيبي على الكشاف (١٣/٨٤)، روح المعاني (١٢/١٥).

(٣) التحرير والتنوير (٢٣/٥٦).

رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "والنهي عن القرب -من تلك الحدود- التي هي الأحكام كناية عن النهي عن قرب الباطل؛ لكون الأول لازمًا للثاني، وهو أبلغ من: ﴿فَلَا تَعۡتَدُوهَاۚ﴾ [البقرة:٢٢٩]؛ لأنه نهي عن قرب الباطل بطريق الكناية التي هي أبلغ من الصريح، وذلك نهي عن الوقوع في الباطل بطريق الصريح، وعلى هذا لا يشكل ﴿فَلَا تَقۡرَبُوهَاۗ﴾ في تلك الأحكام مع اشتمالها على ما سمعت، ولا وقوع: ﴿فَلَا تَعۡتَدُوهَاۚ﴾ في آية أخرى؛ إذ قد حصل الجمع وصح: ﴿فَلَا تَقۡرَبُوهَاۗ﴾ في الكل"[1].

وقد ذكر الشهاب الخفاجي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في (حاشيته على تفسير البيضاوي) نماذج كثيرة من الاستدلال بالآيات على بلاغة الكناية، وعلى كونها أبلغ من التصريح.

(١) روح المعاني (١/٤٦٥).



المطلب الثاني:
أغراض الكناية وفوائدها

الكناية تمكن الإنسان من التعبير عن أمور كثيرة يتحاشى التصريح والإفصاح بها بصريح اللفظ، ويتنقل إلى الكناية لأغراض وأوجه من البلاغة، وهاك بيان أغراض الكناية وفوائدها:

أولًا: قصد الاختصار، وبلاغة الإيجاز:

ومن أغراض الكناية وفوائدها: قصد الاختصار، وبلاغة الإيجاز:

*ومن ذلك: التعبير عن أفعال متعددة بلفظ: (فعل)، فيكون لفظ: (فعل) كناية لا للدلالة على فعل واحد، وهو يفيد بذلك الاختصار، كما قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿لَبِئْسَ مَا كَانُوا۟ يَفْعَلُونَ ۝٧٩﴾ [المائدة:٧٩]، وقوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ فَعَلُوا۟ مَا يُوعَظُونَ بِهِۦ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ﴾ [النساء:٦٦]، وقوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا۟ وَلَن تَفْعَلُوا۟ فَٱتَّقُوا۟ ٱلنَّارَ ٱلَّتِى وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ﴾ [البقرة:٢٤]، أي: فإن لم تأتوا بسورة من مثله، ولن تأتوا.

قال جار الله الزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: عبَّر عن الإتيان بالفعل؛ لأنه فعل من الأفعال.

والفائدة فيه: أنه جار مجرى الكناية التي تعطيك اختصارًا؛ إذ لو لم يعدل من لفظ: (الإتيان) إلى لفظ: (الفعل) لاستطيل أن يقال: فإن لم تأتوا بسورة من مثله، ولن تأتوا بسورة من مثله. فعبر عن (الإتيان) بالفعل. والفائدة فيه: أنه جار مجرى الكناية التي تعطيك اختصارًا ووجازة تغنيك عن طول المكنى عنه. ألا ترى أنَّ الرجل يقول: ضربت زيدًا في موضع كذا على صفة كذا، وشتمته ونكلت به، ويعد كيفيات وأفعالًا، فتقول: بئسما فعلت. ولو ذكرت ما أنبته عنه، لطال عليك"[١].

وقد اعترض أبو حيان رَحِمَهُ ٱللَّهُ على الزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ فقال: "ولا يلزم ما قال الزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ؛ لأنه لو قيل: فإن لم تأتوا ولن تأتوا، كان المعنى على ما ذكر، ويكون قد حذف ذلك اختصارًا، كما حذف اختصارًا مفعول: ﴿فَإِن لَّمْ تَفْعَلُواْ وَلَن تَفْعَلُواْ﴾. ألا ترى أن التقدير: فإن لم تفعلوا الإتيان بسورة من مثله، ولن تفعلوا الإتيان بسورة من مثله فهما سيان في الحذف؟"[٢].

ولا ينهض قول أبي حيان رَحِمَهُ ٱللَّهُ؛ إذ ثمة فرق بين لفظ: (الإتيان) الخاص، ولفظ (الفعل) العام، والمكنى به عن أفعال متعددة. فعلى قول الزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ لا بدَّ من ذكر المفعول أو تقديره إذا عبر باللفظ الخاص، وهو (الإتيان)، وهو ما يقتضي الاستطالة، بخلاف لفظ: (فعل) فهو لفظ عام لا يحتاج إلى ذكر مفعول، بل يأتي في اللغة كناية عن أفعال متعددة مرة واحدة، فهو بمنزلة الضمير مع الأسماء.

---

(١) الكشاف (١/١٠١).

(٢) البحر المحيط في التفسير (١/١٧٣).

وينبغي للباحث في التفسير أن يتنبه إلى الاصطلاحات في تقرير معنى: (الكناية) عند كل من اللغويين، والبيانيين، والأصوليين، حيث إنه يتوسع في التفسير في معنى: (الكناية)، فربما أطلق بعض المفسرين ذلك الاصطلاح، وأراد ما هو مقرر عند اللغويين، أو ما هو مقرر عند البيانيين، أو ما هو مقرر عند الأصوليين.

وبناء على ما تقدم فقد اختلف في مراد الزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ من قوله: (جار مجرى الكناية) هل هو من قبيل الكناية على حسب الاصطلاح عند البيانيين أم يراد ما هو أعم من اصطلاحهم؟

وقد بيَّن العلامة الطيبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ ذلك في (حاشيته على الكشاف)، حيث قال: "إن قوله: (جار مجرى الكناية) يريد بها: الكناية اللغوية، وهي عدم التصريح بالشيء، وتسميةُ الضَّمائر بها من هذا القبيل.

قال: ويمكن أن يحمل على الاصطلاحية [(١)]: وهي أن يُنفى العام؛ لينتفي الخاص. وهذا أبلغ [(٢)]، لكن قوله: (جار مجرى الكناية) لا يساعد عليه؛ لأن ظاهره أن قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَلَن تَفۡعَلُواْ﴾ [البقرة:٢٤] أجري مجرى الضمير في أنه إذا تقدَّم أشياء يُجاء به، أو باسم

---

(١) أي: ما يقابل المجاز، وهي الكناية في اصطلاح البيانيين؛ لإطلاق اللازم من الفعل وإرادة ملزومه، وهو الإتيان بالسورة، إلا أنه حينئذ –والحالة هذه– كناية لا جار مجراها.

(٢) قوله: (أن يُنفى العام)، أي: لفظ الفعل؛ (لينتفي الخاص)، وهو لفظ: (الإتيان)، فأطلق اللازم من نفي الفعل، وأراد الملزوم من نفي الإتيان.

الإشارة، فيعبر بهما عنها، كقوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُوْلَٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا ﴿٣٦﴾﴾ [الإسراء:٣٦] (١).

وقد بسط القول في ذلك: الشهاب الخفاجي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في (حاشيته على تفسير البيضاوي) (٢).

قال الأستاذ الدكتور محمد أبو موسى: "والواقع أننا لسنا في حاجة إلى تفسيرها بالضمير؛ لأنه ليس في كلامه ما يشعر بصحة هذا التفسير، وأنه لا ضير علينا إذا فهمناها، كما نفهم كلمة: (الكناية) في استعمالاته، أي: الكناية الاصطلاحية أو اللغوية، وهي هنا أقرب إلى اللغوية، وليس قوله: (جاريًا مجرى الكناية) صالحا لأن يعترض به علينا حتى نذهب إلى تفسير آخر. أو نتحمل في التماس شيء في الملازمة؛ فان الزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ ذكر هذه الكناية في آية أخرى، وقال: إنها كناية، ولم يقل: جارية مجراها، يقول في قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَلَا تَدْعُ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَنفَعُكَ وَلَا يَضُرُّكَۖ فَإِن فَعَلْتَ فَإِنَّكَ إِذًا مِّنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٠٦﴾﴾ [يونس:١٠٦]. ﴿فَإِن فَعَلْتَ﴾: معناه: فإن دعوت من دون الله ما لا ينفعك ولا يضرك، فكنى عنه بالفعل؛ ايجازًا.

ويذكر الزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ من فوائد الكناية: زيادة على الاختصار الذي يكرره في مواضعها، وعلى تأثير الصورة المكنى بها؛ لأنها وان كانت غير مقصودة بالنفي والإثبات فإن لها دخلًا في الايحاء والتأثير"(٣).

---

(١) حاشية الطيبي على الكشاف (٢/٣٣٤).

(٢) انظر: حاشية الشهاب الخفاجي على تفسير البيضاوي (٢/٤٩).

(٣) البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري وأثرها في الدراسات البلاغية، محمد أبو موسى (ص:٥٦٢).

*ونحو ما تقدم: قوله جَلَّوَعَلَا في آية المداينة: ﴿وَإِن تَفۡعَلُواْ فَإِنَّهُۥ فُسُوقُۢ بِكُمۡۗ﴾ [البقرة:٢٨٢].

فقوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَإِن تَفۡعَلُواْ﴾ أي: وإن تضارُّوا ﴿فَإِنَّهُۥ﴾؛ فإنَّ الضرار ﴿فُسُوقُۢ بِكُمۡۗ﴾. وقيل: وإن تفعلوا شيئًا مما نهيتم عنه [١].

قال العلامة الطيبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: قوله: (وقيل: وإن تفعلوا شيئًا مما نهيتم عنه): عطف على (وإن تضاروا)، والثاني أبلغ؛ لأن مثل هذا الفعل غالبًا يجيء كناية عن أفعال شتى وكيفيات متعددة، كما سبق في قوله عَزَّوَجَلَّ: ﴿فَإِن لَّمۡ تَفۡعَلُواْ وَلَن تَفۡعَلُواْ﴾ [البقرة:٢٤] أن الفائدة فيه أنه جار مجرى الكناية التي تعطيك اختصارًا ووجازة، ألا ترى أن الرجل يقول: ضربت زيدًا وشتمته ونكلت به، ويعد كيفيات وأفعالًا، فتقول: بئس ما فعلت"[٢].

*ومن ذلك: قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿أَلَمۡ تَعۡلَمۡ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٌ ١٠٦﴾ [البقرة:١٠٦].

قيل: الخطاب للرسول صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ، وأريد بطريق الكناية: هو وأمته المسلمون وإنما أفرده؛ لأنه صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ أعلمهم، ومبدأ علمهم، ولإفادة المبالغة مع الاختصار [٣].

قال الإمام محمد الطاهر بن عاشور رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وإنما سلك هذا الطريق دون أن يؤتى بضمير الجماعة المخاطبين لما في سلوك طريق الكناية من البلاغة والمبالغة مع الإيجاز في لفظ الضمير"[٤].

---

(١) الكشاف (١/٣٢٧ –٣٢٨).

(٢) حاشية الطيبي على الكشاف (٣/٥٦٤).

(٣) روح المعاني (١/٣٥٣).

(٤) التحرير والتنوير (١/٦٦٤-٦٦٥).

*ومن ذلك: قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَيُكَلِّمُ ٱلنَّاسَ فِي ٱلْمَهْدِ وَكَهْلًا وَمِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ۝٤٦﴾ [آل عمران:٤٦]. فقوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَيُكَلِّمُ ٱلنَّاسَ فِي ٱلْمَهْدِ﴾ كناية عن كونه طفلًا صغيرًا، وهي أبلغ من التصريح وأولى؛ لأنَّ الصغير يسمى: طفلًا إلى أن يبلغ الحلم؛ فلذا عدل عنه. والتكلم في الكهولة معهود من كل أحد فما معنى ذكره مع التكلم في الطفولة الذي هو من الآيات؟

قيل: إنَّ القصد إلى عدم تفاوت الكلام في الحالين، لا إلى أن كلًّا منهما آية.

قال الإمام الرازي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: إن الثاني أيضًا معجزة مستقلة؛ لأن المراد: تكلم الناس في الطفولية، وفي الكهولة حين ينزل عيسى عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ من السماء؛ لأنه عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ حين رفع لم يكن كهلًا، وهذا مبني على تفسير (الكهل) بمن وَخَطَهُ الشَّيبُ [(١)] ورأيتَ له بَجالةً [(٢)]، أو من جاوز أربعًا وثلاثين سنة إلى إحدى وخمسين، وعيسى عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ رفع، وهو ابن ثلاث وثلاثين. قيل: وثلاثة أشهر، وثلاثة أيام.

وقيل: رفع وهو ابن أربع وثلاثين، وما صح أنه عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ وَخَطَهُ الشيب، وأما لو فسر بمن جاوز الثلاثين فلا يتأتى هذا القول -كما لا يخفى-"[(٣)].

---

(١) (وخَطَهُ الشيب)، أي: خالطه. انظر: الصحاح، للجوهري، مادة: (وخط) (١١٦٦/٣).

(٢) يقال: رجلٌ بَجالٌ: ذو بَجالةٍ وبَجلة، وهو الكهل الذي تُرى به هَيبةٌ وتَبجيلٌ وسِنٌ. انظر: العين، مادة: (بجل) (١٣٤/٦)، تهذيب اللغة (٦٩/١١).

(٣) انظر: مفاتيح الغيب (٢٢٥/٨)، حاشية الشهاب الخفاجي على تفسير البيضاوي (٢٩٨/٣)، روح المعاني (٥٥/٤).

قال العلامة الطيبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "والأحسن ما في كلام الإمام رَحِمَهُ ٱللَّهُ أن الثاني أيضًا معجزة مستقلة"(١).

ثانيًا: استعمال الكناية في مواضع لا يحسن التصريح فيها بصريح الكلام، وإيثار الأسلوب غير المباشر في الكلام، إذا كان مقتضى الحال يستدعي ذلك:

إن الخطاب في القرآن الكريم يعلم المخاطبين: حسن الخطاب، وجميل الأدب، وبلاغة التعبير، ورعاية حال المخاطبين، حيث تستعمل الكناية في مواضع لا يحسن التصريح فيها بصريح الكلام.

ومن الكناية: وإيثار الأسلوب غير المباشر في الكلام، إذا كان مقتضى الحال يستدعي ذلك، وما البلاغة إلا مطابقة الكلام لمقتضى الحال مع فصاحته، ويتحقق ذلك في استعمال البليغ للكناية مراعيًا حال المخاطَب، وبلاغة الألفاظ.

وعليه فإن المتكلم البليغ، المنتفع من هدايات الآيات القرآنية، يتحاشى في خطاب غيره من البشر: الإفصاح عن مقصده بصريح الكلام، وينتقل إلى الكناية؛ احترمًا للمخاطب، وتأدبًا معه، من حيث الابتعاد عما يسوئه، أو ينفر منه، أو يشمئز منه، ورعاية لمشاعره من حيث استعمال كلام يسلم من محاذير قد تترتب على مواجهته بصريح الألفاظ، والمتكلم يصل من خلال استعمال الكناية إلى مقصده محترزًا عن تلك المحاذير، وإن دلَّ ذلك فإنما يدل على حِسِّه المرهف، وحكمته وتأنيه في استعمال ما أصلح هو من الألفاظ والأساليب.

---

(١) حاشية الطيبي على الكشاف (٥/٥٣٠).

ومن الحكمة والبلاغة: استعمال الكناية في موضعها، فهي من جميل الأدب، وبليغ الخطاب، وهي تضفي رونقًا من الحسن والجمال، وبعدًا في المعنى.

فتحصل أن تنزيه الأذن عما تنبو عن سماعه من احترام المخاطب، حيث يقبح ذكر الصريح، وفيه ما فيه من أدب الخطاب وبلاغته، وهو من أغراض استعمال الكناية، حيث لا يحسن التصريح بصريح الكلام.

*ومن استعمال الكناية في القرآن الكريم فيما لا يحسن التصريح فيه بصريح الكلام: قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ﴾ [النساء:٤٣]، فالغائط في الأصل: اسم للمكان المنخفض من الأرض، وقد كانوا إذا أرادوا قضاء حاجتهم أبعدوا عن العيون إلى منخفض من الأرض، فسمي منه؛ لذلك ولكنه كثر استعماله في كلامهم، فصار بمنزلة التصريح.

قال شيخ الإسلام أبو السعود رَحِمَهُ ٱللَّهُ: ﴿ٱلْغَآئِطِ﴾: "هو المكان الغائر المطمئن، والمجيء منه: كناية عن الحدث؛ لأن المعتاد أن من يريده يذهب إليه؛ ليواري شخصه عن أعين الناس. وإسناد المجيء منه إلى واحد منهم من المخاطبين دونهم، للتفادي عن التصريح بنسبتهم إلى ما يستحيا منه، أو يستهجن التصريح به، وكذلك إيثار الكناية فيما عطف عليه من قوله عَزَّوَجَلَّ: ﴿أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾ [النساء:٤٣] على التصريح بالجماع"(١).

قال الشهاب الخفاجي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: وفي ذكر: ﴿أَحَدٌ﴾ [النساء: ٤٣] فيه دون غيره إيماء إلى أن الإنسان ينفرد عند قضاء الحاجة، كما هو دأبه وأدبه"(٢).

---

(١) تفسير أبي السعود (٢/١٨٠)، وانظر: مجاز القرآن، لأبي عبيدة (١/١٥٥)، معاني القرآن، للفراء (١/٣٠٣)، الكامل في اللغة والأدب، للمبرد (٢/٩٨)، تحرير التحبير، لابن أبي الإصبع (ص:١٤٣).

(٢) حاشية الشهاب الخفاجي على تفسير البيضاوي (٣/١٤٠).

وقال ابن أبي الإصبع رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "الكناية: أن يعبر المتكلم عن المعنى القبيح باللفظ الحسن، وعن الفاحش بالطاهر، كقوله عَزَّوَجَلَّ: ﴿كَانَا يَأۡكُلَانِ ٱلطَّعَامَۗ﴾ [المائدة:٧٥] كناية عن الحدث، وكقوله جَلَّوَعَلَا: ﴿أَوۡ جَآءَ أَحَدٞ مِّنكُم مِّنَ ٱلۡغَآئِطِ﴾ [النساء:٤٣] كناية عن قضاء الحاجة، وكقوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَلَٰكِن لَّا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا﴾ [البقرة:٢٣٥] كناية عن الجماع.

قال امرؤ القيس:

ألا زعـمتْ بَسْـبَاسَةُ الحيّ أنني ... كَبِرْتُ وأن لا يُحسِنُ السِّرَّ أمثالي [(١)]

---

(١) ديوان امرئ القيس (ص:١٣٦)، وفي رواية: يشهد اللهو. فقد ورد بلفظ: (ألا زعمت بسباسة اليوم أنني***كبرت وأن لا يشهد اللهو أمثالي) كما (ديوانه) طبعة دار المعرفة، وكما في (معاهد التنصيص) (٧/٢)، و(خزانة الأدب) (٦٤/١)، و(شرح ديوان المتنبي)، لأبي البقاء العكبري (٢٠١/٤)، و(الخصائص) (٤٢٥/٢). قال الإمام الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "السر: الجماع" الأم (١٤٢/٥)، (١٧٠/٥)، وانظر: مختصر المزني (٢٧١/٨)، الحاوي الكبير (٢٤٧/٩)، المجموع شرح المهذب (٢٥٧/١٦)، المغني، لابن قدامة (١٤٨/٧). وروي عن ابن عباس رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا أنه قال: السر في هذا الموضع: الجماع. انظر: معاني القرآن، للفراء (١٥٣/١)، مجاز القرآن، لأبي عبيدة معمر بن المثنى (٧٦/١)، تأويل مشكل القرآن (ص:١٠٤-١٠٥)، الدر المنثور (٦٩٦/١). وفي قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَلَٰكِن لَّا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا﴾ [البقرة:٢٣٥] أربعة أقوال: أحدها: أن المراد بالسر هاهنا: النكاح. روي عن ابن عباس رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا، وأنشد بيت امرئ القيس. والثاني: أن المواعدة سرًّا: أن يقول لها: إني لك محب، وعاهديني أن لا تتزوجي غيري، روي عن ابن عباس رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا أيضًا. والثالث: أن المراد بالسر: الزنى. قاله الحسن، وجابر بن زيد، وأبو مجلز، وإبراهيم، وقتادة، والضحاك. والرابع: أن المعنى: لا تنكحوهن في عدتهن سرًّا، فإذا حلَّت أظهرتم ذلك. انظر: زاد المسير (٢١٠/١-٢١١). وقال الزركشي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "كنى عن الجماع بالسر، وفيه لطيفة أخرى؛ لأنه يكون من الآدميين في السر غالبًا، ولا يسره -ما عدا الآدميين- إلا الغراب؛ فإنه يسره. ويحكى أن بعض الأدباء أسرَّ إلى أبي علي الحاتمي كلامًا فقال: ليكن عندك أخفى من سفاد الغراب، ومن الراء في كلام الألثغ، فقال: نعم يا سيدنا، ومن ليلة القدر، وعلم الغيب" البرهان في علوم القرآن=

ذهب كل من فسر شعره من العلماء أنه أراد بالسر: الوقاع، وكقوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَقَدْ أَفْضَىٰ بَعْضُكُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ﴾ [النساء:٢١] يريد به: ما يكون بين الزوجين من المباضعة، وكقول الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿ٱلْخَبِيثَٰتُ لِلْخَبِيثِينَ﴾ [النور: ٢٦]، وهو جَلَّوَعَلَا يريد: الزنا.

وعلى الجملة: لا تجد معنى من هذه المعاني في الكتاب العزيز يأتي إلا بلفظ الكناية؛ لأن المعنى الفاحش متى عبر عنه بلفظه الموضوع له كان الكلام معيبًا من جهة فحش المعنى؛ ولذلك عاب قدامة [1] على امرئ القيس قوله طويل:

فمِثلِكِ حُبْلى قد طَرَقْتُ ومُرْضعٍ ... فـألْهَيْتُـها عـن ذي تمـائـمَ مُحْوِلِ

إذا ما بكى من خلفها انصرفتْ له ... بـشِقٍّ وتَـحـتي شِــقُّـها لم يُحَوَّلِ [2]

وقال -أعني: قدامة-: وعيب هذا الشعر من جهة فحش المعنى، يريد: أنه عبر عنه بلفظه، فجاء الكلام فاحشًا، وهو عيب؛ ولذلك تنزه القرآن عنه، ولو استعار امرؤ

=(٢/٣٠٣). و"السِفادُ: نَزْوُ الذكر على الأنثى. وقد سَفِدَ بالكسر يَسْفَدُ سِفادًا. يقال ذلك في التَيسِ، والبعير، والثور، والسباع، والطير. وسَفَدَ -بالفتح- لغة فيه، حكاها أبو عبيدة. وأسفده غيره. وتَسافَدَت السباع" الصحاح، للجوهري، مادة: (سفد) (٢/٤٨٩)، وانظر: خاص الخاص، للثعالبي (ص:٤٠). ومن أمثالهم: (أخفى من سفاد الغراب) شرح نهج البلاغة (٩/٢٧٠).

(١) يعني: قدامة بن جعفر في كتابه: (نقد الشعر) (ص:٥): حيث قال: "ويذكر أن هذا معنى فاحش، وليس فحاشة المعنى في نفسه مما يزيل جودة الشعر فيه، كما لا يعيب جودة النجارة في الخشب مثلًا رداءته في ذاته".

(٢) ديوان امرئ القيس (ص:٣٠).

القيس لمعناه لفظ: (الكناية) كما فعل في البيت الذي تقدم هذين البيتين لم يكن إلى عيبه سبيل"(١).

*ومن الآيات التي تضمنت: بلاغة الإيجاز، والكناية على قول من حملها على المجاز ولم ينف المعنى الحقيقي الظاهر: ما قيل في قوله جَلَّوَعَلَا في مريم عَلَيْهَاٱلسَّلَامُ وابنها المسيح عَلَيْهِٱلسَّلَامُ: ﴿مَّا ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ ٱلرُّسُلُ وَأُمُّهُۥ صِدِّيقَةٌ كَانَا يَأْكُلَانِ ٱلطَّعَامَ﴾ [المائدة:٧٥]. فهو كناية عن قضاء الحاجة؛ لأن الذي يأكل الطعام يحتاج إلى قضاء الحاجة، فهو محتاج من ناحيتين، ومن كان هكذا حاله لا يصلح أن يكون ربًّا، وهو ما ينفي بأبلغ عبارة الألوهيَّة عن الرَّسول المحتاج إلى الطعام وإلى دفعه، وفيه دلالة على البون الشَّاسع بين (مقام الألوهيَّة) و(مقام النُّبوَّة).

وفي الآية: اختصار بليغ؛ إذ يصح أن يراد المعنى المجازي، كما يصح أن يراد المعنى الحقيقي معه؛ إذ إن دلالة كل منهما واحدة، وهي العجز والافتقار؛ والآية تدل على ذلك عليهما معًا؛ إذ إن أحدهما مسبب عن الآخر، ولا ينفك عنه، وفيها: عدم التصريح بما يستقبح ذكره، والإشارة إليه بما هو مسبب عنه.

---

(١) تحرير التحبير في صناعة الشعر والنثر وبيان إعجاز القرآن (ص:١٤٣-١٤٤)، وانظر: خزانة الأدب وغاية الأرب (٢/٢٦٤). وفي (الموشح في مآخذ العلماء على الشعراء) لأبي عبيد الله بن محمد المرزباني (ص:٣٤): "وعيب على امرئ القيس فجوره وعهره في شعره، كقوله: (فمثلك حبلى قد طرقت ومرضع..). وقالوا: هذا معنى فاحش". قال ابن قتيبة: قال أبو عبد الله الجمحي: كان امرؤ القيس ممن يتعهر في شعره، وذلك قوله: (فمثلك حبلى قد طرقت ومرضع). الشعر والشعراء، لابن قتيبة الدينوري (١/١١١)، وانظر: خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب (١/٣٣٤).

قال ابن قتيبة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿كَانَا يَأْكُلَانِ ٱلطَّعَامَ﴾ هذا من الاختصار والكناية، وإنما نبَّه بأكل الطعام على عاقبته، وعلى ما يصير إليه، وهو الحدَث؛ لأن مَن أَكَلَ الطعام فلا بدَّ له من أن يُحدث. ﴿ٱنظُرْ كَيْفَ نُبَيِّنُ لَهُمُ ٱلْـَٔايَٰتِ ثُمَّ ٱنظُرْ أَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ ۝٧٥﴾ [المائدة:٧٥]، وهذا من ألطف ما يكون من الكناية"[١].

وقد اعترض البعض على هذا الحمل على الكناية، فمنهم من قال: ليس في هذا كناية، ومنهم من ضعفه.

أما من قال: ليس في هذا كناية فقد اعترض على هذا بالاستدلال بصريح الآية، وهو يدل على المعنى، وهو أنهما يعيشان بالغذاء، كما يعيش سائر الآدميين، فكيف يكون إلهًا من لا يقيمه إلا أكل الطعام؟!

وممن أنكر الكناية في الآية: صاحب كتاب: (سرِّ الفصاحة)، حيث قال: "قد ذهب بعض المفسرين إلى أن قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿كَانَا يَأْكُلَانِ ٱلطَّعَامَ﴾ كناية عن الحدث، وليس الأمر على ما قال، بل معنى الكلام على ظاهره؛ لأنه كما لا يجوز أن يكون المعبود محدثًا كذلك لا يجوز أن يكون طاعمًا، وهذا شيء ذكره أبو عثمان الجاحظ، وهو صحيح"[٢].

---

(١) غريب القرآن، لابن قتيبة (ص:١٤٥)، وانظر: الوسيط، للواحدي (٢/٢١٣)، تفسير القرآن، لأبي المظفر السمعاني (٢/٥٦)، المحرر الوجيز (٤/٧٥)، غرائب التفسير، للكرماني (١/٣٣٦)، تفسير البغوي (٣/٨٣).

(٢) سر الفصاحة، لأبي محمد الخفاجي الحلبي (ص:١٦٦).

وحكى الواحدي رَحِمَهُ ٱللَّهُ حكاية عمن أنكر أن يكون هذا كناية عما ذكر، قال: "كأنه لم يعلم أن في الجوع وما ينال أهله من الذلة والعجز والفاقة أدل دليل على أنهم مخلوقون.."[1].

وممن أنكر الكناية في الآية أيضًا: محقق كتاب: (غريب القرآن): الأستاذ أحمد صقر رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

وممن ضعف القول بالكناية في الآية: الإمام الرازي رَحِمَهُ ٱللَّهُ، حيث قال: "واعلم أن المقصود من ذلك: الاستدلال على فساد قول النصارى، وبيانه من وجوه:

الأول: أن كل من كان له أم فقد حدث بعد أن لم يكن، وكل من كان كذلك كان مخلوقًا لا إلهًا.

والثاني: أنهما كانا محتاجين؛ لأنهما كانا محتاجين إلى الطعام أشد الحاجة، والإله هو الذي يكون غنيًا عن جميع الأشياء، فكيف يعقل أن يكون إلهًا؟!

الثالث: قال بعضهم: إن قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿كَانَا يَأْكُلَانِ ٱلطَّعَامَ﴾ كناية عن الحدث؛ لأن من أكل الطعام فإنه لا بُدَّ وأن يحدث، وهذا عندي ضعيف من وجوه:

الأول: أنه ليس كل من أكل أحدث؛ فإن أهل الجنة يأكلون ولا يحدثون.

الثاني: أن الأكل عبارة عن الحاجة إلى الطعام، وهذه الحاجة من أقوى الدلائل على أنه ليس بإله، فأي حاجة بنا إلى جعله كناية عن شيء آخر؟!

---

(١) التفسير البسيط (٧/٤٨٥).

الثالث: أن الإله هو القادر على الخلق والإيجاد، فلو كان إلهًا لقدر على دفع ألم الجوع عن نفسه بغير الطعام والشراب، فلما لم يقدر على دفع الضرر عن نفسه كيف يعقل أن يكون إلها للعالمين؟!

وبالجملة ففساد قول النصارى أظهر من أن يحتاج فيه إلى دليل"[1].

وتحقيق المسألة أن يقال: ليس ثمة تعارض بين ظاهر النص، وما يفهم من دلالته، بل يعضد أحدهما الآخر.

ومن أهل العلم من تنبه إلى ذلك المعنى اللطيف الذي يفهم من دلالة النص على أنه من قبيل دلالة الإشارة، ولم ينف في الوقت نفسه ما كان ظاهرًا من عبارة النص.

وعلى هذا يحمل قول الواحدي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وكل هذا معنى قول ابن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا في تفسير قوله: ﴿يَأۡكُلَانِ ٱلطَّعَامَۗ﴾ يريد: هما لحم ودم، يأكلان ويشربان، ويبولان ويتغوطان"[2].

وهذا ما يفهم من صنيع ابن الجوزي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في كتابه: (تذكرة الأريب)، وكذلك في (زاد المسير)، حيث قدم كان صريحًا، ونبَّه على المعنى المفهوم من دلالته، حيث قال في (زاد المسير): "قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿كَانَا يَأۡكُلَانِ ٱلطَّعَامَۗ﴾ قولان:

أحدهما: أنه بيَّن أنهما يعيشان بالغذاء، ومن لا يُقيمه إلا أكل الطعام فليس بإله. قاله الزجاج رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

---

(١) مفاتيح الغيب (١٢/٤١٠).

(٢) التفسير البسيط (٧/٤٨٥)، الوسيط في تفسير القرآن المجيد (٢/٢١٣).

والثاني: أنه نبَّه بأكل الطعام على عاقبته، وهو الحدث؛ إذ لا بد لآكل الطعام من الحدث. قاله ابن قتيبة رَحِمَهُ ٱللَّهُ"[١].

ويجاب عما ذكره الإمام الرازي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في (تفسيره) من قوله: (ليس كل من أكل أحدث؛ فإن أهل الجنة يأكلون ولا يحدثون) بأنه من الغرابة بمكان؛ إذ إن الاستدلال صريح عن طبيعة خلق البشر في الحياة الدنيا، وليس الحديث عن حياة أهل الجنة، ولا أدلَّ على ذلك من قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿كَانَا يَأْكُلَانِ ٱلطَّعَامَ﴾.

ويقال أيضًا: إن الله عَزَّ وَجَلَّ قادر على يخلق من لا يحتاج إلى طعام ولا شراب كالملائكة، ومع ذلك لا يكون هذا المخلوق إلهًا، بل هو ضعيف ومحتاج إلى خالقه جَلَّ وَعَلَا.

وهل الحدث الواقع على البشر جميعًا في الحياة الدنيا دليل عجز وضعف وافتقار، وهل ذلك واقع على جميع البشر بما في ذلك الأنبياء والمرسلون عَلَيْهِمُ ٱلسَّلَامُ؟ لا خلاف في هذا، بل هو من المسلَّمات، ومن كان هذا حاله لا يصلح أن يكون إلهًا، وقل مثل ذلك في كل احتياج من المخلوق إلى خالقه جَلَّ وَعَلَا.

وأما قوله: (إن الأكل عبارة عن الحاجة إلى الطعام، وهذه الحاجة من أقوى الدلائل على أنه ليس بإله، فأي حاجة بنا إلى جعله كناية عن شيء آخر؟!) فيجاب عنه بأن من يقول بالكناية لا ينفي صريح عبارة النص، بل إن الآية تدل على ذلك كله،

---

(١) زاد المسير (٥٧٢/١)، وانظر: تذكرة الأريب في تفسير الغريب (٨٥/١)، معاني القرآن وإعرابه، للزجاج (١٩٧/٢)، تفسير البغوي (٨٣/٣)، أحكام القرآن، للجصاص (١٠٨/٤)، التذكرة الحمدونية (٢٨٠/٨)، نهاية الأرب في فنون الأدب (١٥٣/٣)، خزانة الأدب وغاية الأرب (٢٦٤/٢).

وكل من المعنيين يعضد الآخر؛ إذ ليس ثمة تنافر بينما. ولكن يبقى أن الحمل على الحدث أصالة على قول من حمل المعنى على الكناية باعتبار معناها الاصطلاحي في (علم البيان)، وعلى المعنى الآخر بالتبع، وقال: إن الكناية تضفي على المعنى بلاغة وعمقًا في المعنى؛ إذ ينظر إلى ظاهر المعنى وإلى ما يفهم من دلالته. ومحلَّ النزاع على هذا: إنما هو تقديم أحد المعنيين على الآخر مع أنهما متساويان في الدلالة على العجز والافتقار، فمن نفى الكناية أراد أنه لا يصلح أن يكون المعنى المستفاد من عبارة النص مقصودًا بالتبع مع المقصود متحقق من ظاهر اللفظ.

ومن أثبتها قال: إنها تضفي على المعنى بلاغة، وليس ثمة مانع يمنع من الحمل على الكناية؛ لأن الغائط يكون من الطعام، فكنى عنه؛ إذ هو منه مسبب. وعلى هذا يكون كلا المعنيين مراد على ما تقدم.

ومنهم من قال: إن إهمال الكناية، والاكتفاء بعبارة النص هو من السماجة بمكان، فقد ذكر صاحب (الطراز) رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "أنه يؤتى بالكناية لأجل التحقير، كما يعبر عن قضاء الوطر من النساء بالوطء، وعن الاستطابة بالغائط، ويترك لفظ الحقيقة؛ استحقارًا له، وتنزُّهًا عن التلفظ به؛ لما فيه من البشاعة والغلظ، وقد نزَّه الله عَزَّوَجَلَّ كتابه الكريم وخطابه الشريف عن مثل هذه الأمور، وعدل إلى المجازات الرشيقة؛ لما ذكرناه فقال: ﴿أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾ [النساء:٤٣] كناية عن الوطء، وقال جَلَّوَعَلَا: ﴿كَانَا يَأْكُلَانِ ٱلطَّعَامَ﴾ [المائدة:٧٥] كنى به عن قضاء الحاجة؛ لما في لفظ الحقيقة من الرِّكَّة والسَّماجة"(١). وقال في موضع آخر: "فهو دالٌّ على ما وضع له في أصله من: إفادته لحقيقة الأكل، ولكنه مقصود به: قضاء

(١) الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز (٤٥/١).

الحاجة، وهو مجاز في حقِّه؛ فلهذا قلنا: بأن الكناية دالةٌّ على حقيقة الكلام ومجازه. ومن ذلك: قوله: ﴿وَأَوْرَثَكُمْ أَرْضَهُمْ وَدِيَـٰرَهُمْ وَأَمْوَٰلَهُمْ وَأَرْضًا لَّمْ تَطَـُٔوهَا﴾ [الأحزاب:٢٧]، فقوله: ﴿وَأَرْضًا لَّمْ تَطَـُٔوهَا﴾ كما يحتمل الحقيقة، وهي: الأرض المنبتة، فهو يحتمل أن يراد به المجاز، وهو: الفروج التي ملكهم إيَّاها بالاسترقاق؛ فلهذا أحلَّ الوطء.

ويصدق هذه الكناية: قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُواْ حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ﴾ [البقرة:٢٢٣]"[١].

وقال جار الله الزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "لأنّ مَنِ احتاج إلى الاغتذاء بالطعام، وما يتبعه من الهضم والنفض لم يكن إلا جسمًا مركبًا من عظمٍ ولحمٍ وعروقٍ وأعصابٍ، وأخلاطٍ وأمزجةٍ مع شهوةٍ وقرمٍ[٢] وغير ذلك؛ مما يدل على أنه مصنوع مؤلف مدبر كغيره من الأجسام"[٣]. وحاشا للإله جَلَّ وَعَلَا أن يكون كذلك.

وممن رجح ما تدلُّ عليه الآية من بليغ الكناية: أبو عبد الله القرطبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في (تفسيره) لقوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ إِلَّآ إِنَّهُمْ لَيَأْكُلُونَ ٱلطَّعَامَ﴾ [الفرقان:٢٠]: حيث قال: "ذهبت فرقة إلى أن قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿لَيَأْكُلُونَ

---

(١) المصدر السابق (١٨٩/٣).

(٢) قال الجوهري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "الْقَرَم -بالتحريك-: شدة شهوة اللحم، وقد قَرِمْتُ إلى اللحم -بالكسر-: إذا اشتهيته" الصحاح، مادة: (قرم) (٢٠٠٩/٥).

(٣) الكشاف (٦٦٥/١).

ٱلطَّعَامَ﴾ كناية عن الحدث. قلت: وهذا بليغ في معناه، ومثله: ﴿مَّا ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ ٱلرُّسُلُ وَأُمُّهُۥ صِدِّيقَةٌ كَانَا يَأْكُلَانِ ٱلطَّعَامَ﴾ [المائدة:٧٥]"(١).

ونقل أبو العباس المبرد رَحِمَهُ ٱللَّهُ الإجماع في اعتبار الكناية، حيث قال: "قوله عَزَّوَجَلَّ: ﴿كَانَا يَأْكُلَانِ ٱلطَّعَامَ﴾ [المائدة:٧٥]، كنايةٌ بإجماع عن قضاء الحاجة، لأن كلَّ من يأكل الطعام في الدنيا أنجى، يقال: نجا وأنجى: إذا قام لحاجة الإنسان (٢)"(٣).

والحاصل أنه يصح أن يراد المعنى المجازي، كما يصح أن يراد المعنى الحقيقي معه؛ إذ إن دلالة كل منهما واحدة، وهي العجز والافتقار؛ ولذلك قال الألوسي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿كَانَا يَأْكُلَانِ ٱلطَّعَامَ﴾ استئناف لا موضع له من الإعراب، مبين لما أشير إليه من كونهما كسائر أفراد البشر، بل أفراد الحيوان في الاحتياج إلى ما يقوم به البدن من الغذاء، فالمراد من -أكل الطعام- حقيقته، وروي ذلك عن ابن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا.

وقيل: هو كناية عن قضاء الحاجة؛ لأن من أكل الطعام احتاج إلى النفض، وهذا أمرٌ ذوقًا في أفواه مدعي ألوهيتهما؛ لما في ذلك مع الدلالة على الاحتياج المنافي للألوهية بشاعة عرفية، وليس المقصود سوى الرد على النصارى في زعمهم المنتن، واعتقادهم الكريه"(٤).

---

(١) تفسير القرطبي (١٣/١٣)، وانظر: المحرر الوجيز (٤/٢٠٥).

(٢) انظر: الفرق، لأبي حاتم السجستاني (ص:٢٤١)، معجم ديوان الأدب، لأبي إبراهيم الفارابي (٤/٩٩)، النهاية، لمجد الدين ابن الأثير، مادة: (نجا) (٥/٢٦)، المغرب، مادة: (نجو) (ص:٤٥٧).

(٣) الكامل في اللغة والأدب (٢/٩٨).

(٤) روح المعاني (٣/٣٧٣).

وقال ابن رشيق القيرواني رَحِمَهُ ٱللَّهُ في (العمدة): "وكذلك الكناية في مثل قوله عَزَّوَجَلَّ إخبارًا عن عيسى ومريم عَلَيْهِمَا ٱلسَّلَامُ: قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿كَانَا يَأْكُلَانِ ٱلطَّعَامَ﴾ كناية عما يكون عنه من حاجة الإنسان، وقوله جَلَّ وَعَلَا حكاية عن آدم وحواء عَلَيْهِمَا ٱلسَّلَامُ: ﴿فَلَمَّا تَغَشَّىٰهَا﴾ [الأعراف:١٨٩] كناية عن الجماع"(١). قال الزجاج رَحِمَهُ ٱللَّهُ: قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿فَلَمَّا تَغَشَّىٰهَا﴾ أي: جامعها. "كناية عن الجماع أحسن كناية"(٢). فالتغشي والإتيان كناية عن الجماع، وعبر به في الآية؛ تعليمًا من الله عَزَّوَجَلَّ لعباده الأدب.

*ومن ذلك: قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْ﴾ [البقرة:١٨٧]، فإن ﴿ٱلرَّفَثُ﴾ كناية عن الجماع في هذا الموضع.

وقد روي أنها في قراءة عبد الله رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ: ﴿الرُّفُوثُ﴾(٣). قال أبو إسحاق الزجاج رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "﴿ٱلرَّفَثُ﴾ كلمة جامعة لكل ما يريد الرجل من المرأة، والمعنى ههُنا كناية عن الجماع"(٤).

والإفصاح بما يجب أن يكنى عنه، كلفظ النيك، ولا يستعمل في الفعل بأن يقال: رفث بمعنى: جامع إلا على الكناية(٥).

---

(١) العمدة في محاسن الشعر وآدابه، لأبي علي الحسن بن رشيق القيرواني (٢٦٨/١).

(٢) معاني القرآن وإعرابه (٣٩٥/٢)، وانظر: الكشاف (١٨٦/٢)، مفاتيح الغيب (٢٩٦/٢).

(٣) انظر: تفسير الطبري (٤٨٧/٣)، الكشف والبيان، للثعلبي (٧٦/٢)، المحرر الوجيز (٢٥٦/١).

(٤) معاني القرآن وإعرابه (٢٥٥/١)، وانظر: تهذيب اللغة، للأزهري (٥٨/١٥).

(٥) انظر: الكشاف (٢٣٠/١)، حاشية الطيبي على الكشاف (٢٤٥/٣)، البحر المحيط في التفسير (٢١١/٢)، حاشية ابن التمجيد على البيضاوي (٤٠/٥).

وقوله: ﴿ٱلرَّفَثُ﴾ ضمنه معنى الإفضاء فعداه بـ: (إلى)، وإلا فهو يتعدى بالباء، أو بفي، وهو في الأصل: الكلام الذي يستقبح ذكره الواقع عند الجماع، فأطلق وأريد منه الجماع على سبيل الكناية لاستقباح ذكره [(١)]؛ لأن الله عَزَّوَجَلَّ يكني عما يستقبح ذكره؛ تعليمًا للعباد في مراعاتهم أدب الخطاب في كل حال.

وهو من الكنايات الحسنة، كقوله جَلَّوَعَلَا: ﴿فَٱلْـَٔـٰنَ بَـٰشِرُوهُنَّ وَٱبْتَغُوا۟ مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمْ﴾ [البقرة:١٨٧]، وقوله جَلَّوَعَلَا: ﴿فَأْتُوا۟ حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ﴾ [البقرة:٢٢٣]، وقوله جَلَّوَعَلَا: ﴿فَلَمَّا تَغَشَّىٰهَا حَمَلَتْ حَمْلًا خَفِيفًا فَمَرَّتْ بِهِۦ﴾ [الأعراف:١٨٩].

قال ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: إن الله حيي كريم يكني. فما ذكر الله عَزَّوَجَلَّ في القرآن من المباشرة والملامسة والإفضاء والدخول والرفث فإنما يعنى به: الجماع [(٢)].

ونحوه: قول الراغب رَحِمَهُ اللَّهُ: "الرفث: كلام متضمن لما يستقبح ذكره من ذكر الجماع، ودواعيه، وجعل كناية عن الجماع في قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ

---

(١) انظر: حاشية الصاوي على تفسير الجلالين (١/٨٠)، وقد جاء موضحًا في (الكشاف) (١/٢٢٩-٢٣٠)، وفي (حاشية الطيبي عليه) (٣/٢٤٥)، وفي (البحر المحيط في التفسير) (٢/٢١١)، وانظر: الخصائص، لابن جني (٢/٣١٢)، و(المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات) (١/٥٢).

(٢) انظر: تفسير الطبري (٣/٤٨٧)، تفسير القرآن العظيم، لابن أبي حاتم (١/٣٤٦)، تفسير البغوي (١/٢٠٦)، التفسير البسيط (٣/٥٩٧). قال السيوطي رَحِمَهُ اللَّهُ في (الدر المنثور) (٢/٤٦٧): "أخرج ابن جرير، وابن المنذر، وابن أبي حاتم: عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قال: الإفضاء الجماع، ولكن الله عَزَّوَجَلَّ يكني".

إِلَىٰ نِسَآئِكُمْۚ﴾ [البقرة:١٨٧]؛ تنبيهًا على جواز دعائهن إلى ذلك، ومكالمتهن فيه، وعدي بـ: (إلى)؛ لتضمنه معنى: (الإفضاء)"(١).

قال في (المنار): "وقد علمنا القرآن النزاهة في التعبير عن هذا الأمر عند الحاجة إلى الكلام فيه، بما ذكر من الكنايات اللطيفة"(٢).

فإن قيل: لم كنى هاهنا عن الجماع بلفظ: (الرفث) الدال على معنى القبح، بخلاف قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَقَدْ أَفْضَىٰ بَعْضُكُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ﴾ [النساء:٢١]، ﴿فَلَمَّا تَغَشَّىٰهَا﴾ [الأعراف:١٨٩]، ﴿أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾ [النساء:٤٣]، ﴿دَخَلْتُم بِهِنَّ﴾ [النساء:٢٣]، ﴿فَأْتُواْ حَرْثَكُمْ﴾ [البقرة:٢٢٣]، ﴿مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ﴾ [البقرة:٢٣٧]، ﴿فَمَا ٱسْتَمْتَعْتُم بِهِۦ مِنْهُنَّ﴾ [النساء:٢٤]، ﴿وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ﴾ [البقرة:٢٢٢]. جوابه: السبب فيه استهجان ما وجد منهم قبل الإباحة، كما سماه اختيانًا لأنفسهم(٣).

*أما قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّاۚ﴾ [المجادلة:٣]. فقد قال الزجاج رَحِمَهُ ٱللَّهُ: هو كناية عن الجماع(٤)، ونحوه: قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ﴾ [البقرة:٢٣٧]، وقوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ﴾ في [آل عمران:٤٧]، وفي [مريم:٢٠].

---

(١) المفردات في غريب القرآن، مادة: (رفث) (ص:٣٥٩-٣٦٠)، وانظر: حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوي (٢/٢٧٩).

(٢) تفسير المنار (٢/١٤١).

(٣) انظر: الكشاف (١/٢٣٠)، مفاتيح الغيب (٥/٢٦٩).

(٤) معاني القرآن وإعرابه (٥/١٣٥)، وانظر: فتح القدير، للكمال بن الهمام (٤/٢٤٨).

وقد روى سعيد بن جبير رَحِمَهُ ٱللَّهُ عن ابن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا أنه قال: المس الجماع، ولكن الله عَزَّ وَجَلَّ يكني ما يشاء بما شاء (1).

وأخرج ابن أبي حاتم: عن بكر بن عبد الله، عن ابن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا قال: إن الله كريم يكني ما شاء، وإن الرفث هو الجماع. قال: وروي عن أبي العالية، ومجاهد، وعكرمة، والضحاك، وعطاء، وسعيد بن جبير، وعطاء بن يسار، وإبراهيم، والربيع بن أنس، والحسن، والزهري، وقتادة، وعطاء الخراساني، ومكحول، وعطية، ومقاتل بن حيان، وعبد الكريم، ومالك بن أنس، والسدي، نحو ذلك (2).

قال الحافظ ابن حجر رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وقال ابن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا: ﴿لَمَسْتُمْ﴾ (3)، و﴿تَمَسُّوهُنَّ﴾، و﴿اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ﴾، و(الإفضاء): النكاح. أما قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿لَمَسْتُمْ﴾ فروى إسماعيل القاضي في (أحكام القرآن) من طريق مجاهد: عن ابن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا في قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿أَوْ لَمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾ [النساء:43]، قال: هو الجماع. وأخرجه بن أبي حاتم من طريق: سعيد بن جبير رَحِمَهُ ٱللَّهُ بإسناد صحيح.

وأخرجه عبد الرزاق عن معمر عن قتادة عن ابن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا قال: هو الجماع، ولكن الله يعفو ويكنى.

---

(1) انظر: تفسير الطبري (3/505)، تفسير ابن كثير (2/314)، الدر المنثور (1/485)، وهو (مصنف ابن أبي شيبة) [1770]، وفي (السنن الكبرى)، للبيهقي [609].

(2) تفسير القرآن العظيم، لابن أبي حاتم (1/ 346). قال الحافظ ابن حجر رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "أخرجه بن أبي حاتم من طريق: سعيد بن جبير رَحِمَهُ ٱللَّهُ بإسناد صحيح" فتح الباري (8/272)، وسيأتي.

(3) قراءة: ﴿لَمَسْتُمْ﴾ بغير ألف قرأ بها حمزة والكسائي.

وأما قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿تَمَسُّوهُنَّ﴾ [البقرة:٢٣٦] فروى بن أبي حاتم من طريق: عكرمة عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا في قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ﴾، أي: تنكحوهن.

وأما قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿دَخَلْتُم بِهِنَّ﴾ [النساء:٢٣] فروى بن أبي حاتم من طريق: علي بن أبي طلحة عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: في قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿ٱلَّتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ﴾ [النساء:٢٣] قال: الدخول: النكاح.

وأما قوله: والإفضاء فروى بن أبي حاتم من طريق بكر بن عبد الله المزني: عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا في قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَقَدْ أَفْضَىٰ بَعْضُكُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ﴾ [النساء:٢١] قال: الإفضاء: الجماع.

وروى عبد بن حميد من طريق: عكرمة عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قال: الملامسة، والمباشرة، والإفضاء، والرفث، والغشيان، والجماع، كله النكاح، ولكن الله عَزَّوَجَلَّ يكني.

وروى عبد الرزاق من طريق: بكر المزني عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: إن الله حيي كريم يكني عما شاء، فذكر مثله، لكن قال: (التغشي) بدل: (الغشيان)، وإسناده صحيح"[1].

وروي عبد الرزاق رَحِمَهُ ٱللَّهُ عن الثوري، عن عاصم، عن بكر بن عبد الله المزني قال: قال ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: «**الدخول، والتغشي، والإفضاء، والمباشرة، والرفث، واللمس، هذا الجماع، غير أن الله** جَلَّوَعَلَا **حيي كريم، يكني بما شاء عما شاء**»[2].

(١) فتح الباري (٢٧٢/٨).

(٢) مصنف عبد الرزاق [١٠٨٢٦]. وانظر: تفسير الطبري (٤٨٧/٣)، (٥٠٤/٣)، (١٣٠/٤)، (١٢٦/٨)، (٣٩١/٨)، (١٦/١٣). قال الحافظ رَحِمَهُ ٱللَّهُ في (الفتح) (٢٧٢/٨): "إسناده صحيح".

قال الجوهري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "اللمسُ: المسُّ باليد. وقد لَمَسَهُ يَلْمُسُه ويَلْمِسُه. ويكنى به عن الجماع"(١).

وقال الراغب رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "المس كاللمس، ويقال لما يكون إدراكه بحاسة اللمس، وكني به عن النكاح، فقيل: مسها وماسها، قال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ﴾ [البقرة:٢٣٧]، وقال جَلَّوَعَلَا: ﴿لَّا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ﴾ [البقرة:٢٣٦]، وقرئ: ﴿ما لم تماسوهن﴾(٢)، وقال: ﴿أَنَّىٰ يَكُونُ لِي وَلَدٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ﴾ [آل عمران:٤٧]، والمسيس كناية عن النكاح"(٣).

وقال جَلَّوَعَلَا: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نَكَحْتُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا﴾ [الأحزاب:٤٩].

وقال الراغب رَحِمَهُ ٱللَّهُ في موضع آخر: كنَّى عن الجماع بالمسِّ، كما كنَّى عنه بالحرث(٤) واللباس(٥)، والمباشرة. وكني بها عن الجماع في قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَٰكِفُونَ فِي ٱلْمَسَٰجِدِ﴾ [البقرة:١٨٧]، وقال جَلَّوَعَلَا: ﴿فَٱلْـَٰٔنَ بَٰشِرُوهُنَّ﴾ [البقرة:١٨٧] (٦).

(١) الصحاح، للجوهري، مادة: (لمس) (٣/٩٧٥).

(٢) وهي قراءة: حمزة والكسائي وخلف رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ.

(٣) المفردات في غريب القرآن، مادة: (مسس) (ص:٧٦٦-٧٦٧).

(٤) قال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ﴾ [البقرة:١٨٧]. واللباس على هذا من الملابسة، وهي: الاختلاط والجماع.

(٥) قال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُواْ حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ﴾ [البقرة:٢٢٣].

(٦) انظر: المفردات في غريب القرآن، مادة: (بشر) (ص:١٢٥).

والمباشرة: إلزاق البشرة بالبشرة، كني بها عن الجماع؛ فإن إلزاق البشرة لازم الجماع، فذكر اللازم وأريد الملزوم، وهو معنى الكناية [(١)].

قال أبو مسلم رَحِمَهُ ٱللَّهُ في بيان الحكمة من استعمال الكناية في المواضع الآنفة الذكر: وإنما كنى جَلَّ وَعَلَا بقوله: ﴿تَمَسُّوهُنَّ﴾ [البقرة:٢٣٦] عن المجامعة؛ تأديبًا للعباد في اختيار أحسن الألفاظ فيما يتخاطبون به [(٢)].

وقال جار الله الزمخشريُّ رَحِمَهُ ٱللَّهُ كذلك في بيان الحكمة من استعمال الكناية في قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ وَلَمْ أَكُ بَغِيًّا ۝٢٠﴾ [مريم:٢٠]: "جعل المس عبارة عن النكاح الحلال؛ لأنه كناية عنه. كقوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ﴾ [البقرة:٢٣٧]، ﴿أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾ [النساء:٤٣]، و[المائدة:٦]، والزنى ليس كذلك. إنما يقال فيه: (فجر بها)، و(خبث بها) وما أشبه ذلك. وليس بقمن أن تراعى فيه الكنايات والآداب"[(٣)].

وعلى هذا الرأي الذي ذهب إليه صاحب الكشاف رَحِمَهُ ٱللَّهُ، يكون ما حكاه القرآن عن مريم عَلَيْهَا ٱلسَّلَامُ من قولها: ﴿وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ﴾ [مريم:٢٠] المقصود به: النكاح الحلال.

---

(١) انظر: الكشاف (١/٢٣٠)، تفسير البيضاوي (١/١٢٦)، حاشية ابن التمجيد (٥/٤٤)، تفسير أبي السعود (١/٢٠١)، المحرر الوجيز (١/٢٥٧)، تفسير القرطبي (٢/٣١٧)، الجواهر الحسان (١/٣٩١)، تذكرة الأريب، لابن الجوزي (ص:٢٨). وقد أخرج ابن جرير: عن ابن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا في قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿فَٱلْـَٰٔنَ بَٰشِرُوهُنَّ﴾ قال: انكحوهن. وأخرج ابن جرير، وابن المنذر، وابن أبي حاتم، والبيهقي من طرق عن ابن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا، قال: المباشرة الجماع، ولكن الله كريم يستكني. انظر: الدر المنثور (١/٤٧٩)، تفسير الطبري (٣/٤٩٦)، فتح القدير، للشوكاني (١/٢١٦)، وقد تقدم في التخريج.

(٢) انظر: مفاتيح الغيب (٦/٤٧٦).

(٣) الكشاف (٣/١٠).

فقولها عَلَيۡهَاٱلسَّلَامُ: ﴿وَلَمۡ يَمۡسَسۡنِي﴾ [مريم:٢٠] أي: لم يقربني. ﴿بَشَرٞ﴾: زوج بنكاح. ﴿وَلَمۡ أَكُ بَغِيّٗا ٢٠﴾ [مريم:٢٠] أي: فاجرة، فجعلت المس عبارة عن النكاح الحلال؛ لأنه كناية عنه، والزنا ليس كذلك، وإنما يقال فيه: (فجر بها) و(حنث بها) وما أشبه ذلك -كما تقدم-.

ويرى آخرون أن المقصود به: ما يشمل الحلال والحرام، أي: ولم يمسسني بشر كائنًا من كان لا بنكاح ولا بزنى.

قال العلامة الطيبي رَحِمَهُٱللَّهُ: "في تعليله جعل المس عبارة عن النكاح الحلال لأنه كنايةٌ عنه، حزازة؛ لأنه جاء في (آل عمران) ولم يُرد به هذه الكناية، بل العبارة الجيدة أن يُقال: جعل المس عبارة عن النكاح في هذا المقام؛ لوقوعه قرينة لقوله: ﴿وَلَمۡ أَكُ بَغِيّٗا ٢٠﴾، لإفادة التقسيم الحاصر"(١).

وذكر الأستاذ الدكتور محمد أبو موسى: أن من أغراض الكناية: أن تكون مظهرًا لشرف المكنى عنه وتعظيمه، وأن يكون عكسها، وهو التصريح مظهرًا للتنفير عن المكنى عنه وتحقيره، وهو ما قرره الزمخشري رَحِمَهُٱللَّهُ في نحو تفسيره لقول الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿قَالَتۡ رَبِّ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي وَلَدٞ وَلَمۡ يَمۡسَسۡنِي بَشَرٞۖ﴾ [آل عمران:٤٧]، حيث جعل (المس) عبارة عن النكاح الحلال؛ لأنه كناية عنه، وقوله جَلَّوَعَلَا: ﴿مِن قَبۡلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ﴾ [البقرة:٢٣٧]، وقوله جَلَّوَعَلَا: ﴿أَوۡ لَٰمَسۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾ [النساء:٤٣] -كما تقدم- (٢).

---

(١) حاشية الطيبي على الكشاف (٩/٥٩١).

(٢) انظر: البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري وأثرها في الدراسات البلاغية (ص:٥٦٢).

*ومن ذلك: ما قيل في قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿قَالَ هَٰٓؤُلَآءِ بَنَاتِيٓ إِن كُنتُمۡ فَٰعِلِينَ ٧١﴾ [الحجر:٧١].

وفيه قولان:

الأول: أنه أراد هؤلاء بناتي فتزوجوهن إن كنتم فاعلين، وهذا قول الحسن وقتادة رَحِمَهُمَا ٱللَّهُ، وقوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿إِن كُنتُمۡ فَٰعِلِينَ ٧١﴾ كناية عن طلب الجماع.

والثاني: أنه أراد نساءهم؛ لأنهم أمته ونساؤهم في الحكم كبناته، وهو قول الزجاج رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

قيل: وكان جائزًا نكاح المؤمنات من الكافرين. وقيل: شرط عليهم الإسلام [(١)].

*ونحوه: قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ ٱلَّٰتِي دَخَلۡتُم بِهِنَّ﴾ [النساء:٢٣].

فالدخول بهن كناية عن الجماع، كقولهم: (بنى عليها) أو (ضرب عليها الحجاب).

يعني: أدخلتموهن الستر، والباء للتعدية. وفي حكمه: اللمس ونظائرها -كما مرَّ- [(٢)].

وقد اختلف أهل العلم في معنى الدخول الموجب لتحريم الربائب، فروى عن ابن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنۡهُمَا أنه قال: الدخول: الجماع، وهو قول طاووس، وعمرو بن دينار رَحِمَهُمَا ٱللَّهُ، وغيرهما.

---

(١) انظر: غرائب التفسير، لمحمود بن حمزة الكرماني (٥٩٢/١)، النكت في القرآن الكريم، لعلي بن فضَّال المجاشعي القيرواني (ص:٢٧٩)، التفسير البسيط، لأبي الحسن الواحدي (٦٣٠/١٢)، معاني القرآن وإعرابه، للزجاج (١٨٣/٣).

(٢) انظر: الكشاف (٤٩٦/١)، تفسير البيضاوي (٦٨/٢)، تفسير أبي السعود (١٦٢/٢).

وقال مالك، والثوري، وأبو حنيفة، والأوزاعي، والليث رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ: إن الزوج إذا لمس الأم بشهوة حرمت عليه ابنتها، وهو أحد قولي الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ. وقال جار الله الزمخشري، والقاضي البيضاوي، وشيخ الإسلام أبو السعود رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ وغيرهم: معنى الدخول بهن: إدخالهن الستر، والباء للتعدية، وهي كناية عن الجماع -على ما تقدم-.

وفي حكمه: اللمس ونظائره.

والمسألة مبسوطة في مظانها من كتب الفقه.

قال الألوسي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وكثير من الناس يقول: (بنى بها)، ووهمهم الحريري رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وهو وهم"[1].

---

(١) نسبه الجوهري رَحِمَهُ ٱللَّهُ للعامة. انظر: الصحاح، مادة: (عرس) (٩٤٨/٣)، وقال في (المختار): "قوله: (بنى بها) هو أيضًا مما تقوله العامة، وهو خطأ" مختار الصحاح، مادة: (عرس) (٢٠٥)، وانظر: شرح شافية ابن الحاجب (٩٩/٤). وقال ابن دريد: (بنى عليها) و(بنى بها)، والأول أفصح، هكذا نقله جماعة. ولفظ (التهذيب): والعامة تقول: بنى بأهله، وليس من كلام العرب. قال ابن السكيت: بنى على أهله: إذا زفت إليه. تهذيب اللغة (٣٥٣/١٥)، المصباح المنير، مادة: (بنى) (٦٢/١). ورد القاضي عياض ومجد الدين ابن الأثير رَحِمَهُمَا ٱللَّهُ قول الجوهري رَحِمَهُ ٱللَّهُ بأنه قد جاء في الحديث وغيره. قال ابن الأثير: قول الجوهري: "ولا يقال: بنى بأهله. وهذا القول فيه نظر؛ فإنه قد جاء في غير موضع من الحديث وغير الحديث، وعاد الجوهري استعمله في كتابه" النهاية في غريب الحديث والأثر (١٥٨/١). وفي (صحيح البخاري): عن ابن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا قال: «تزوج النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ميمونة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهَا وهو محرم، وبنى بها، وهو حلال، وماتت بِسَرِفَ». وفي (الصحيحين): عن عائشة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهَا: «أن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تزوجها وهي بنت ست سنين، وبنى بها وهي بنت تسع سنين». قال القاضي عياض رَحِمَهُ ٱللَّهُ: " قوله: «وبني بها وهو محرم»، يقال: بني فلان بأهله: إذا دخل بها، وبنى عليها أيضًا. وأنكر يعقوب [ابن شيبة]: (بنى بها)، وقال: العامة تقوله، وإنما يقال: (بنى عليها)؛ لأنهم كانوا إذا أراد أحدهم الدخول بأهله بنى عليها قبة، أو بناء تحل فيه، ويخلوا=

واللمس ونظائره في حكم الجماع عند الإمام الأعظم رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ"[1].

وقوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿دَخَلْتُم بِهِنَّ﴾ [النساء:٢٣] كناية عن الجماع، لا عن نفس العقد، فيحرم على الرجل: بنات امرأته، وبنات أولادها وإن سفلن، من النسب والرضاع بعد الدخول بالزوجة. فلو فارق زوجته قبل الدخول بها أو ماتت قبل دخوله بها جاز أن يتزوج بنتها، ولا يجوز له أن يتزوج أمها؛ لأن الله عَزَّوَجَلَّ أطلق تحريم الأمهات، وعلق تحريم البنات بالدخول بالأم. والخلوة الصحيحة عند الإمام أبي حنيفة رَحِمَهُ اللَّهُ تقوم مقام الدخول في التحريم. وقد تمسك أبوبكر الرازي رَحِمَهُ اللَّهُ بالآية في إثبات أن الزنى يوجب حرمة المصاهرة[2]. قال: لأنَّ الدخول بها اسم لمطلق الوطء من نكاح كان أو سفاح.

قال الإمام الرازي رَحِمَهُ اللَّهُ: "وهذا الاستدلال في نهاية الضعف؛ لأن هذه الآية مختصة بالمنكوحة لدليلين:

الأول: أن هذه الآية إنما تناولت امرأة كانت من نسائه قبل دخوله بها، والمزني بها ليست كذلك، فيمتنع دخولها في الآية بيان الأول من وجهين: الأول: أن قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿مِّن نِّسَآئِكُمُ ٱلَّتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ﴾ [النساء:٢٣] يقتضي أن كونها من نسائه يكون متقدما على

=معها فيه. وهذا الحديث حجة على يعقوب فيما أنكره". مشارق الأنوار على صحاح الآثار، مادة: (بنى) (٩١/١).

(١) روح المعاني (٤٦٦/٢)، وانظر: فتح الباري، لابن حجر (١٥٨/٩)، عمدة القاري (١٠٣/٢٠)، المبسوط، لشمس الأئمة السرخسي (٤٣/٩)، تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق (١٩٥/٣)، حاشية ابن عابدين (٣٠/٣)، المجموع شرح المهذب (٢١٦/١٦)، المغني، لابن قدامة (١٢٢/٧)، الشرح الكبير على متن المقنع (٤٨٢/٧)، تحفة الفقهاء (٢٤٤/٢)، النتف في الفتاوى (ص:٣٠٠).

(٢) انظر: أحكام القرآن، لأبي بكر الرازي الجصاص (٣/٥١-٥٢).

دخوله بها. والثاني: أن الله عَزَّوَجَلَّ قسم نساءهم إلى من تكون مدخولًا بها، وإلى من لا تكون كذلك، بدليل قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿فَإِن لَّمْ تَكُونُواْ دَخَلْتُم بِهِنَّ﴾ [النساء:٢٣]، وإذا كان نساؤهم منقسمة إلى هذين القسمين علمنا أن كون المرأة من نسائه أمر مغاير للدخول بها.

وأما بيان أن المزنية ليست كذلك؛ فذلك لأن في النكاح صارت المرأة بحكم العقد من نسائه سواء دخل بها أو لم يدخل بها، أما في الزنا فإنه لم يحصل قبل الدخول بها حالة أخرى تقتضي صيرورتها من نسائه، فثبت بهذا أن المزنية غير داخلة في هذه الآية.

الثاني: لو أوصى لنساء فلان، لا تدخل هذه الزانية فيهن، وكذلك لو حلف على نساء بني فلان، لا يحصل الحنث والبر بهذه الزانية، فثبت ضعف هذا الاستدلال -والله أعلم-"[(١)].

*ونحوه ما قيل في قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَٱهْجُرُوهُنَّ فِى ٱلْمَضَاجِعِ﴾ [النساء:٣٤]. قال جار الله الزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: المضاجع: المراقد. أي: لا تدخلوهن تحت اللحف، ولا تباشروهن فيكون كناية عن الجماع. وقيل: هو أن يوليها ظهره في المضجع. وقيل: في المضاجع: في بيوتهن التي يبتن فيها، أي: لا تبايتوهن[(٢)]، أي: في البيت الذي يضطجع فيه.

*ونحوه: قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُۥ وَقَدْ أَفْضَىٰ بَعْضُكُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ وَأَخَذْنَ مِنكُم مِّيثَٰقًا غَلِيظًا ﴿٢١﴾﴾ [النساء:٢١]. وقد جاء تفسير قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَقَدْ أَفْضَىٰ بَعْضُكُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ﴾ أنه كناية عن الجماع. و(الإفضاء) في اللغة معناه الوصول، يقال: أفضى إليه،

---

(١) مفاتيح الغيب (٢٩/١٠)، وانظر: حاشية ابن التمجيد (٩٦/٧)، تفسير النيسابوري (٣٨٨/٢).

(٢) انظر: الكشاف (٥٠٦/١-٥٠٧)، وانظر: تفسير البيضاوي (٧٣/٢)، تفسير النسفي (٣٥٥/١).

أي: وصل إليه بالملابسة. والفضاء: المكان الواسع. والفعل: فضا يفضو فضوًا فهو فاض. ويقال: أفضى فلان إلى فلان: إذا وصل إليه؛ وأصله أنه صار في فرجته وفضائه [(١)].

وللمفسرين في (الإفضاء) في هذه الآية قولان:

أحدهما: أن (الإفضاء) هاهنا كناية عن الجماع، وهو قول ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، ومجاهد، والسدي، واختيار الزجاج، وابن قتيبة، ومذهب الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ؛ لأن عنده الزوج إذا طلق قبل المسيس فله أن يرجع في نصف المهر، وإن خلا بها.

والقول الثاني: في الإفضاء أن يخلو بها وإن لم يجامعها. قال الكلبي: الإفضاء أن يكون معها في لحاف واحد، جامعها أو لم يجامعها.

وهذا القول اختيار الفراء رَحِمَهُ اللَّهُ، ومذهب الإمام أبي حنيفة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ؛ لأن الخلوة الصحيحة تقرر المهر، وتمنع من الرجوع في شيء من المهر بالطلاق.

قال أبو الحسن الواحدي رَحِمَهُ اللَّهُ: واللغة تحتمل المذهبين، روى ثعلب، عن ابن الأعرابي: أفضى الرجل: دخل على أهله، وأفضى: إذا جامعها. قال: والإفضاء في الحقيقة: الانتهاء، ومنه قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُۥ وَقَدْ أَفْضَىٰ﴾ أي: انتهى وأوى.

وابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا والأكثرون على القول الأول.

وقال الإمام الرازي رَحِمَهُ اللَّهُ: واعلم أن القول الأول أولى، ويدل عليه وجوه.."[(٢)].

---

(١) انظر: العين، مادة: (فضو) (٦٣/٧)، الصحاح (٢٤٥٥/٦)، المغرب (ص:٣٦٢)، التفسير البسيط، لأبي الحسن الواحدي (٤٠٢/٦).

(٢) انظر: التفسير البسيط (٤٠٢/٦-٤٠٤)، مفاتيح الغيب (١٥/١٠).

وفي الحديث: «**إن من أَشَرِّ الناس عند الله منزلة يوم القيامة: الرجل يُفْضِي إلى امرأته، وَتُفْضِي إليه، ثم يَنْشُرُ سِرَّهَا**»[(١)]. قال أبو العباس القرطبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في (المفهم): "(يفضي): يصل، وهو كناية عن الجماع، كما في قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَقَدْ أَفْضَىٰ بَعْضُكُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ﴾ [النساء:٢١]. و«**سِرَّهَا**»: نكاحها، كما قال [الأعشى]:

ولا تَقْرَبَنّ جَارَةً إنَّ سِرّهَا عليك حرام فانكحن أو تأبّدَا[(٢)]

وكني به عن النكاح؛ لأنه يفعل في السرّ[(٣)].

ومن ذلك حديث: طَلْقِ بن عَلِيٍّ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**إذا الرجل دعا زوجته لحاجته فلتأته، وإن كانت على التَّنُّور**»[(٤)].

فقوله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**لحاجته**» كناية عن الجماع.

ومن ذلك: حديث: عائشة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهَا قالت: جاءت امرأة رفاعة القرظي النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فقالت: كنت عند رفاعة، فطلقني، فأبت طلاقي، فتزوجت عبد الرحمن بن الزبير إنما معه مثل هُدْبَةِ الثَّوْب، فقال: «**أتريدين أن ترجعي إلى رفاعة؟ لا، حتى تذوقي عُسَيْلَتَهُ ويذوق عُسَيْلَتَك**»[(٥)]. قال الحافظ ابن حجر رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "قال جمهور العلماء:

---

(١) صحيح مسلم [١٤٣٧].

(٢) ديوان الأعشى (ص:١٣٧).

(٣) المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم (١٦٢/٤)، وانظر: تحرير التحبير، لابن أبي الإصبع (١٤٣/١).

(٤) أخرجه ابن أبي شيبة [١٧١٣٥]، والترمذي [١١٦٠]، وقال: "حسن غريب". وأخرجه أيضًا: النسائي في (الكبرى) [٨٩٢٢]، وابن حبان [٤١٦٥]، والطبراني [٨٢٤٠]، والبيهقي [١٤٧١٠]، والضياء [١٧٠].

(٥) صحيح البخاري [٢٦٣٩، ٥٢٦٠، ٥٢٦٥، ٥٣١٧، ٥٧٩٢، ٦٠٨٤]، مسلم [١٤٣٣].

ذوق العسيلة: كناية عن المجامعة، وهو تغييب حشفة الرجل في فرج المرأة. وزاد الحسن البصري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: حصول الإنزال، وهذا الشرط انفرد به عن الجماعة. قاله ابن المنذر رَحِمَهُ ٱللَّهُ وآخرون. وقال ابن بطال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: شذَّ الحسن في هذا، وخالفه سائر الفقهاء..."(1).

*ومن ذلك: قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ يَتَوَفَّى ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَدْبَـٰرَهُمْ﴾ [الأنفال:٥٠]، وقوله: ﴿فَكَيْفَ إِذَا تَوَفَّتْهُمُ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَدْبَـٰرَهُمْ ﴿٢٧﴾﴾ [محمد:٢٧]. روى سعيد بن منصور رَحِمَهُ ٱللَّهُ عن يحيى بن سليم، عن إسماعيل بن كثير، قال: قال لي مجاهد رَحِمَهُ ٱللَّهُ: تدري ما قول الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَدْبَـٰرَهُمْ﴾؟ قلت: ما هو؟ قال: (وأستاهم)، ولكن الله عَزَّوَجَلَّ كريم يكني(2).

وأورد على ذلك: التصريح بالفرج في قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَٱلَّتِىٓ أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهَا مِن رُّوحِنَا﴾ [الأنبياء:٩١].

والفرج والفرجة: الشق بين الشيئين كفرجة الحائط. والفرج ما بين الرجلين. وكنى به عن السوءة، وكثر حتى صار كالصريح فيه.

وقد أخطأ من توهم هنا الفرج الحقيقي، وإنما هو من لطيف الكنايات وأحسنها، -كما ذكر السهيلي رَحِمَهُ ٱللَّهُ- حيث قال: قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا﴾ [الأنبياء:٩١] كناية

---

(١) فتح الباري (٩/٤٦٦- ٤٦٧)، شرح صحيح البخاري، لابن بطال (٧/٤٧٩)، وانظر: المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم (٤/٢٣٤- ٢٣٥).

(٢) التفسير من سنن سعيد بن منصور (٥/٢٢١)، وانظر: تفسير القرآن العظيم، لابن أبي حاتم (١/٣٤٦)، تفسير ابن المنذر (٢/٦٢٩-٦٣٠). قال السيوطي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "أخرجه سعيد بن منصور، وابن المنذر، وابن أبي حاتم، وأبو الشيخ عن مجاهد رَحِمَهُ ٱللَّهُ" الدر المنثور (٤/٨١).

عن فرج القميص، أي: لم يعلق ثوبها ريبة، أي: أنها طاهرة الأثواب. وفروج القميص أربعة: الكمَّان، والأعلى، والأسفل. فلا يذهبن وهمك إلى غير هذا من لطيف الكناية؛ لأن القرآن أنزه معنى، وأوزن لفظًا، وألطف إشارة، وأملح عبارة من أن يريد ما ذهب إليه وهم الجاهل، لا سيما والنفخ من روح القدس عَلَيْهِ السَّلَامُ بأمر القدوس جَلَّ وَعَلَا، فأضيف القدس إلى القدوس، ونزه المقدسة المطهرة عن الظن الكاذب والحدس"[1].

فهي من ألطف الكنايات، فهي طاهرة الثوب، كما يقال: نقي الثوب، وعفيف الذيل، كناية عن العفة [2]، ومنه: ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ ۝٤﴾ [المدثر:٤].

وكيف يظن أن نفخ جبريل عَلَيْهِ السَّلَامُ وقع في فرجها؟! وإنما نفخ في جيب درعها. فإطلاق الفرج على الجيب باعتبار أنَّه الشقُّ الواقع بين جانبي الدرع، إطلاق على أصله، وكنِّي به عن السوأة ، سواء أكانت من الرجال أم من النساء، كما في قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَٱلَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَـٰفِظُونَ ۝٥﴾ [المؤمنون:٥]، وقوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّواْ مِنْ أَبْصَـٰرِهِمْ وَيَحْفَظُواْ فُرُوجَهُمْ ۚ ذَٰلِكَ أَزْكَىٰ لَهُمْ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرٌۢ بِمَا يَصْنَعُونَ ۝٣٠ وَقُل لِّلْمُؤْمِنَـٰتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَـٰرِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ﴾ [النور:٣٠-٣١]، وقوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَٱلْحَـٰفِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَٱلْحَـٰفِظَـٰتِ﴾ [الأحزاب:٣٥].

---

(١) التعريف والإعلام بما أبهم في القرآن من الأسماء والأعلام، لعبد الرحمن السهيلي (ص:٨٤)، وانظر: البرهان في علوم القرآن (٢/٣٠٥-٣٠٦)، تفسير القرطبي (١١/٣٣٨).

(٢) يقال: رجل عفيف الإزار، والْمِئْزر، طيِّب الإزار، وطيِّب مَعْقِد الإزار، طاهر الثِّياب، نقِي الثِّيَاب، نقي الْعِرْض، طاهر الذَّيْل، عفيف الذَّيل.. إلى غير ذلك. انظر: نجعة الرائد وشرعة الوارد في المترادف والمتوارد (١/٢٤٦-٢٤٨)، وانظر: تأويل مشكل القرآن (ص:٢٧٥).

والحاصل أن قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا﴾ [الأنبياء:٩١] كناية عن فرج القميص، أي: لم يعلق ثوبها ريبة، فهي طاهرة الثوب التي لم يتلوَّث بارتكاب محرَّم، ولم يعلق به أدنى ريبة، ومن ثم فهي كناية في غاية البلاغة وحسن الخطاب عن التعفُّف، واجتناب الفحشاء، في كناية عن كناية.

فإحصانها فرجها كناية عن طهارة ذيلها، وعفتها الكاملة، وكان النفخ في جيب درعها تأكيدًا لمعنى الكناية الذي يجمع بين أدب التعبير، وبليغ الخطاب، وهو من أغراض استعمال الكناية، حيث لا يحسن التصريح بصريح الكلام، وينتقل إلى الكناية التي تضفي رونقًا من الحسن والجمال، وبعدًا في المعنى، مع الاختصار والإيجاز الذي يحقق المقصود من الاستعمال.

ونظيره أيضًا: ﴿وَلَا يَأْتِينَ بِبُهْتَانٍ يَفْتَرِينَهُۥ بَيْنَ أَيْدِيهِنَّ وَأَرْجُلِهِنَّ﴾ [الممتحنة:١٢].

قال الإمام السيوطي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وعلى هذا ففي الآية: كناية عن كناية، ونظيره ما تقدم من مجاز المجاز.

*ومن ذلك: ما قيل في قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ﴾ [البقرة:١٨٧]، وقد تقدم تفسير الآية. وقد قيل: إنه كناية عن المعانقة" (١).

واستُدل على ذلك بقول النابغة الجعدي:

إذا مـا الضَّـجيعُ ثَنَى جِيدَها ... تَثَنَّتْ عـليه فكـانت لباسـا (٢)

---

(١) الإتقان في علوم القرآن (٣/١٦٠-١٦١)، الإكليل في استنباط التنزيل (ص:٤١).

(٢) ديوان النابغة الجعدي (ص:١٠٠). و(ثنى): طوى، و(تثنَّى): مال وانحنى.

قال الزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "لما كان الرجل والمرأة يعتنقان، ويشتمل كل واحد منهما على صاحب في عناقه؛ شبه باللباس المشتمل عليه.."(١).

وقيل: شبه كل واحد منهما باللباس للآخر؛ لأنه يصونه من الوقوع في فضيحة الفاحشة، كاللباس الساتر للعورة (٢).

قال الشيخ الصاوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "فالتشبيه من حيث الاعتناق، فكما أن اللباس يسلك في العنق، كذلك المرأة تسلك في عنق الرجل، والرجل يسلك في عنقها، ويصح أن التشبيه من حيث الستر، فالمرأة تستر الرجل والرجل يسترها، قال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓاْ إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً﴾ [الروم:٢١]"(٣).

*ومن ذلك: قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَإِذَا مَرُّواْ بِٱللَّغْوِ مَرُّواْ كِرَامًا ﴿٧٢﴾﴾ [الفرقان:٧٢]، أي: كنوا عن لفظه، ولم يوردوه على صيغته (٤)، أي: عدلوا عن لفظ اللغو الذي يستهجن إلى الكناية، وذلك من كرمهم وحسن صنيعهم من حيث استعمالهم الكناية في موضعها، حيث تركوا ما يفحش ذكره في السمع، وما ينبو عنه الطبع، إلى جميل الكناية التي تحقق القصد.

قال الألوسي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "قيل: المراد باللغو: الكلام الباطل المؤذي لهم، أو ما يعمه، والفعل المؤذي. وبالكرم: العفو والصفح عمن آذاهم، وإليه يشير ما أخرجه جماعة عن

---

(١) الكشاف (١/٢٣٠).

(٢) انظر: الإيضاح في علوم البلاغة (ص:١٨٦).

(٣) حاشية الصاوي على تفسير الجلالين (١/٨٠).

(٤) البرهان في علوم القرآن (٢/٣٠٣).

مجاهد رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنه قال في الآية: إذا أوذوا صفحوا [1]. وجعل الكلام على هذا بتقدير مضاف، أي: إذا مروا بأهل اللغو أعرضوا عنهم، كما قيل:

ولـقـد أمـرُّ على اللَّئِيمِ يَسُـبُّني ... فَـمَـضَيْتُ ثُمَّتَ قُلـتُ لا يَعْـنِيني

ولا يخفى أنه ليس بلازم.

وقيل: اللغو القول المستهجن، والمراد بمرورهم عليه: إتيانهم على ذكره، وبكرمهم: الكف عنه، والعدول إلى الكناية، وإليه يومئ ما أخرجه جماعة: عن مجاهد رَحِمَهُ ٱللَّهُ أيضًا أنه قال فيها: كانوا إذا أتوا على ذكر النكاح كنوا عنه [2].

وعمم بعضهم، وجعل ما ذكر من باب: التمثيل.

وجوز أن يراد باللغو: الزور بالمعنى العام، أعني: الأمر الباطل، عبر عنه تارة بالزور؛ لميله عن جهة الحق، وتارة باللغو؛ لأنه من شأنه أن يلغى ويطرح، ففي الكلام: وضع

---

(١) أخرج الفريابي، وابن أبي شيبة، وعبد بن حميد، وابن أبي الدنيا في (ذم الغضب)، وابن جرير، وابن المنذر، وابن أبي حاتم، والبيهقي في (شعب الإيمان): عن مجاهد رَحِمَهُ ٱللَّهُ: ﴿وَٱلَّذِينَ لَا يَشْهَدُونَ ٱلزُّورَ﴾، قال: مجالس الغناء. ﴿وَإِذَا مَرُّواْ بِٱللَّغْوِ مَرُّواْ كِرَامًا ۝٧٢﴾ قال: إذا أوذوا صفحوا. الدر المنثور (٦/٢٨٣)، وانظر: تفسير القرآن العظيم، لابن أبي حاتم (٨/ ٢٧٣٩)، تفسير الطبري (١٩/٣١٤)، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد (٢٢/٢٠)، شعب الإيمان [٧٧٣٤]، مداراة الناس، لابن أبي الدنيا [٢٥].

(٢) انظر: معاني القرآن وإعرابه، للزجاج (٤/٧٧)، معاني القرآن، لأبي جعفر النحاس (٢/٢٧٥)، تفسير القرآن العظيم، لابن أبي حاتم (٨/٢٧٣٩)، الكشف والبيان (٧/١٥٢)، التفسير البسيط (١٦/٦٠٦)، مصنف ابن أبي شيبة [١٧٥٦١].

المظهر موضع المضمر، والمعنى: والذين لا يحضرون الباطل، وإذا مروا به على طريق الاتفاق أعرضوا عنه"(١).

*ومن ذلك: قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَرَٰوَدَتۡهُ ٱلَّتِي هُوَ فِي بَيۡتِهَا عَن نَّفۡسِهِۦ وَغَلَّقَتِ ٱلۡأَبۡوَٰبَ وَقَالَتۡ هَيۡتَ لَكَۚ﴾ [يوسف:٢٣]. فقوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَرَٰوَدَتۡهُ ٱلَّتِي هُوَ فِي بَيۡتِهَا عَن نَّفۡسِهِۦ﴾ كناية عما تطلب المرأة من الرجل (٢).

قال ابن عطية رَحِمَهُ ٱللَّهُ: قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿عَن نَّفۡسِهِۦ﴾ "كناية عن غرض المواقعة"(٣)، "أي: فالنفس أريد بها عفافه وتمكينها منه لما تريد، فكأنها تراوده عن أن يسلم إليها إرادته وحكمه في نفسه"(٤).

*ومن ذلك: قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَنَجَّيۡنَٰهُ مِنَ ٱلۡقَرۡيَةِ ٱلَّتِي كَانَت تَّعۡمَلُ ٱلۡخَبَٰٓئِثَۚ﴾ [الأنبياء:٧٤]، فإنه كناية عن إتيان الرجال (٥).

*ومن ذلك: قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَلَا يَأۡتِينَ بِبُهۡتَٰنٖ يَفۡتَرِينَهُۥ بَيۡنَ أَيۡدِيهِنَّ وَأَرۡجُلِهِنَّ﴾ [الممتحنة:١٢].

قال الراغب رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَلَا يَأۡتِينَ بِبُهۡتَٰنٖ يَفۡتَرِينَهُۥ بَيۡنَ أَيۡدِيهِنَّ وَأَرۡجُلِهِنَّ﴾ [الممتحنة:١٢]، كناية عن الزنا.

---

(١) روح المعاني (١٠/٥١).

(٢) انظر: البرهان في علوم القرآن (٢/٣٠٤).

(٣) المحرر الوجيز (٣/٢٣٢).

(٤) التحرير والتنوير (١٢/٢٥٠).

(٥) انظر: المفردات في غريب القرآن، مادة: (خبث) (ص:٢٧٢).

وقيل: بل ذلك لكل فعل مستبشع يتعاطينه باليد والرجل، من تناول ما لا يجوز، والمشي إلى ما يقبح، ويقال: جاء بالبهيتة، أي: بالكذب"(١).

وقال القاضي أبو بكر بن العربي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: قيل في ﴿أَيْدِيهِنَّ﴾ قولان: **أحدهما**: المسألة. **الثاني**: أكل الحرام. وفي: ﴿وَأَرْجُلِهِنَّ﴾ ثلاثة أقوال: **الأول**: الكذب في انقضاء العدة. **الثاني**: هو إلحاق ولد بمن لم يكن له. **الثالث**: أنه كناية عما بين البطن والفرج"(٢).

وقال أبو عبد الله القرطبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "ومعنى: بين ﴿وَأَرْجُلِهِنَّ﴾: فروجهن. وقيل: ما كان بين أيديهن من قبلة أو جسة، وبين أرجلهن الجماع. وقيل: المعنى لا يلحقن برجالهن ولدًا من غيرهم. وهذا قول الجمهور. وكانت المرأة تلتقط ولدًا فتلحقه بزوجها، وتقول: هذا ولدي منك، فكان هذا من البهتان والافتراء. وقيل: ما بين يديها ورجليها كناية عن الولد؛ لأن بطنها الذي تحمل فيه الولد بين يديها، وفرجها الذي تلد منه بين رجليها"(٣).

*ومن ذلك: قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿فَجَعَلَهُمْ كَعَصْفٍ مَّأْكُولٍ ۝٥﴾ [الفيل:٥].

كنى به عن مصيرهم إلى الْعَذِرَة؛ فإنَّ ورق الزرع إذا أكل انتهى حاله إلى ذلك(٤).

قال ابن جرير رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "يعني -تعالى ذكره-: فجعل الله عَزَّوَجَلَّ أصحاب الفيل كزرع أكلته الدواب فراثته، فيبس وتفرقت أجزاؤه. شبه تقطع أوصالهم بالعقوبة التي نزلت بهم، وتفرق آراب أبدانهم بها، بتفرق أجزاء الروث، الذي حدث عن أكل الزرع. وقد كان

(١) المفردات في غريب القرآن، مادة: (بهت) (ص:١٤٨).
(٢) أحكام القرآن، لأبي بكر بن العربي (٤/٢٣٥).
(٣) تفسير القرطبي (١٨/٧٢).
(٤) انظر: البرهان في علوم القرآن (٢/٣٠٥).

بعضهم يقول: العصف: هو القشر الخارج الذي يكون على حبّ الحنطة من خارج، كهيئة الغلاف لها. ثم ذكر من قال بأنه قد: عُني بذلك ورق الزرع.."[1].

وقال الزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿كَعَصۡفٖ مَّأۡكُولِۭ ٥﴾ [الفيل:٥]، أي: وقع فيه الأكال: وهو أن يأكله الدود. أو بتبن أكلته الدواب وراثته، ولكنه جاء على ما عليه آداب القرآن، كقوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿كَانَا يَأۡكُلَانِ ٱلطَّعَامَۗ﴾ [المائدة:٧٥]، أو أريد: أكل حبه فبقي صفرًا منه"[2]. أي: خاليًا من الخير. المعنى: كعصف مأكول الحَبِّ، كما يقال: فلان حسن، أي: حسن الوجه، حُذف؛ لكونه معلومًا"[3].

وقال الشهاب الخفاجي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "ولم يذكر الروث لهجتنه. فجاء على الآداب القرآنية، فشبه تقطع أوصالهم بتفرُّق أجزاء الروث، ففيه إظهار تشويه حالهم"[4].

ثالثًا: التنبيه على عظم قدرة الله عَزَّوَجَلَّ، وشدة تمكنه جَلَّ وَعَلَا وتصرفه في الخلق، والتعبير عن ذلك بما لا يؤديه اللفظ الصريح:

إن من أغراض الكناية: التنبيه على عظم قدرة الله عَزَّوَجَلَّ، وشدة تمكنه جَلَّ وَعَلَا وتصرفه في الخلق، وكون المكنى به ينبه على معنى لا يؤديه اللفظ الصريح.

---

(١) انظر: تفسير الطبري (٦٤٤/٢٤)، وانظر: الكشف والبيان (٢٩٨/١٠).

(٢) الكشاف (٨٠٠/٤).

(٣) حاشية الطيبي على الكشاف (٥٨٤/١٦).

(٤) حاشية الشهاب الخفاجي على تفسير البيضاوي (٣٩٨/٨)، وانظر: حاشية القونوي وابن التمجيد على البيضاوي (٤٤٢/٢٠).

*ومن ذلك: قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَۖ وَلَا يَـُٔودُهُۥ حِفْظُهُمَاۚ﴾ [البقرة:٢٥٥]. فقوله: ﴿حِفْظُهُمَاۚ﴾ أي: حفظ الله عَزَّوَجَلَّ السماوات والأرض، فحذف الفاعل، وأضاف المصدر إلى المفعول. وفي الآية: كناية عن عظيم قدرة الله عَزَّوَجَلَّ، كقوله جَلَّوَعَلَا: ﴿ٱللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَحْمِلُ كُلُّ أُنثَىٰ وَمَا تَغِيضُ ٱلْأَرْحَامُ وَمَا تَزْدَادُۚ وَكُلُّ شَيْءٍ عِندَهُۥ بِمِقْدَارٍ ۝٨ عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ ٱلْكَبِيرُ ٱلْمُتَعَالِ ۝٩﴾ [الرعد: ٨-٩].

قال الإمام محمد الطاهر بن عاشور رَحِمَهُٱللَّهُ في تفسـير قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿إِنَّ رَبِّي عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ حَفِيظٌ ۝٥٧﴾ [هود:٥٧] "الحفيظ: أصله مبالغة الحافظ، وهو الذي يضع المحفوظ بحيث لا يناله أحد غير حافظه، وهو هنا كناية عن القدرة والقهر"(١).

*ومن ذلك: قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتُۢ بِيَمِينِهِۦۚ﴾ [الزمر:٦٧].

ففي الآية: كناية عن عظيم قدرة الله عَزَّوَجَلَّ.

*ومن ذلك: قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿لَّهُۥ مَقَالِيدُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِۗ﴾ [الزمر:٦٣].

ففي الآية: كناية عن عظيم قدرة الله عَزَّوَجَلَّ، وشدة تمكنه جَلَّوَعَلَا من التصرف في كل شيء في السماوات والأرض، وحفظه لها، فلا يملك أمرها، ولا يتمكن من التصرف فيها غيره، فهو جَلَّوَعَلَا الحافظ لخزائنها، ومدبرها، وهو الذي يملك مفاتيحها.

وقد تقدم تفسير الآية.

---

(١) التحرير والتنوير (١٠٣/١٢).

قال الشيخ مصلح الدين ابن التمجيد رَحِمَهُ ٱللَّهُ في (حاشيته على البيضاوي): "قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿لَّهُۥ مَقَالِيدُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [الزمر:٦٣]: هو كناية عن قدرة الله عَزَّ وَجَلَّ، وحفظه لخزائن المخلوقات؛ لأن من له مقاليد السماوات والأرض يلزمه أن يكون حافظًا وقادرًا، وبالعكس، فتوسل بذكر اللفظ الدَّال على الملزوم إلى اللازم، مع جواز إرادة الملزوم. وليس معنى الكناية إلا هذا"(١).

وقد دلَّ على ذلك أيضًا قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿لَهُۥ مَقَالِيدُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ يَبْسُطُ ٱلرِّزْقَ لِمَن يَشَآءُ وَيَقْدِرُ إِنَّهُۥ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ۝١٢﴾ [الشورى:١٢]، وقال جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا عِندَنَا خَزَآئِنُهُۥ﴾ [الحجر:٢١]، وقال جَلَّ وَعَلَا: ﴿قُل لَّوْ أَنتُمْ تَمْلِكُونَ خَزَآئِنَ رَحْمَةِ رَبِّيٓ إِذًا لَّأَمْسَكْتُمْ خَشْيَةَ ٱلْإِنفَاقِ﴾ [الإسراء:١٠٠]، وقال جَلَّ وَعَلَا: ﴿أَمْ عِندَهُمْ خَزَآئِنُ رَحْمَةِ رَبِّكَ ٱلْعَزِيزِ ٱلْوَهَّابِ ۝٩﴾ [ص:٩]، وقال جَلَّ وَعَلَا: ﴿أَمْ عِندَهُمْ خَزَآئِنُ رَبِّكَ أَمْ هُمُ ٱلْمُصَيْطِرُونَ ۝٣٧﴾ [الطور:٣٧]، وقال جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَلِلَّهِ خَزَآئِنُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَلَٰكِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ لَا يَفْقَهُونَ ۝٧﴾ [المنافقون:٧].

*ومن ذلك: قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً﴾ [النساء:١]، وقوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿۞ هُوَ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا فَلَمَّا تَغَشَّىٰهَا حَمَلَتْ حَمْلًا خَفِيفًا فَمَرَّتْ بِهِۦ﴾ [الأعراف:١٨٩]، وقوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَأَنزَلَ لَكُم مِّنَ ٱلْأَنْعَٰمِ ثَمَٰنِيَةَ أَزْوَٰجٍ يَخْلُقُكُمْ فِي بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمْ خَلْقًا مِّنۢ بَعْدِ خَلْقٍ فِي ظُلُمَٰتٍ ثَلَٰثٍ ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمْ لَهُ ٱلْمُلْكُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ فَأَنَّىٰ تُصْرَفُونَ ۝٦﴾ [الزمر:٦].

(١) حاشية ابن التمجيد (١٥/٥٦٦).

قيل: إن قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾ كناية عن آدم عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ، وفيه: تنبيه على عظم قدرة الله جَلَّوَعَلَا، وهو من أسباب الكناية، فهو جَلَّوَعَلَا القادر المالك المتصرف، والمنفرد بالوحدانية، خلق آدم عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ من الماء والطين، والماء والطين موجودان من عدم، فآل الأمر إلى أن آدم عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ وأولاده موجودان من عدم[1].

وقوله جَلَّوَعَلَا: ﴿يَخْلُقُكُمْ﴾ [الزمر:٦]، أي: يقدر على إيجادكم أنتم والأنعام على ما أنتم عليه من أخلاط العناصر. ﴿فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ﴾ ولما كان تطوير الخلق داخل البطن حيث لا تصل إليه يد مخلوق ولا بصره، قال دالًّا على عظمته ودلالته على تمام القدرة والقهر: ﴿خَلْقًا مِّنۢ بَعْدِ خَلْقٍ﴾ أي: شيئًا بعد شيء في تنقلات الأطوار، وتقلبات الأدوار. ولما كان الحيوان لا يعرف ما هو إلا في التطوير الرابع، وكان الجهل ظلمة قال: ﴿فِي ظُلُمَاتٍ ثَلَاثٍ﴾ يعني: البطن والرحم والمشيمة. نقل عن ابن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا[2].

ولما ثبت لله عَزَّوَجَلَّ كمال العظمة والقهر، قال مستأنفًا ما أنتجه الكلام السابق معظمًا بأداة البعد، وميم الجمع: ﴿ذَٰلِكُمُ﴾ أي: العالي المراتب شهادتكم أيها الخلق كلكم، بعضكم بلسان قاله، وبعضكم بناطق حاله، الذي جميع ما ذكر من أول السورة إلى هنا أفعاله، ولما أشار إلى عظمته بأداة البعد أخبر عن اسم الإشارة فقال: ﴿ٱللَّهُ﴾ أي:

---

(١) انظر: البرهان في علوم القرآن (٢/٣٠١)، الإتقان (٣/١٥٩).

(٢) ونقل عن مجاهد، وعكرمة، وقتادة، والضحاك. انظر: تفسير الطبري (٢١/٢٥٨)، الدر المنثور (٧/٢١٢). وقيل: في الأصلاب والرحم والبطن. انظر: معاني القرآن وإعرابه، للزجاج (٤/٣٤٥)، الكشاف (٤/١١٤)، مفاتيح الغيب (٢٦/٤٢٤)، قال ابن جزي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "والأول أرجح؛ لقوله جَلَّوَعَلَا: ﴿فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ﴾ ولم يذكر الصلب". وقيل: ظلمة النطفة ثم العلقة ثم المضغة. انظر: نظم الدرر (١٦/٤٥٨).

الجامع لجميع صفات الكمال، ونبه على جهلهم مما يعلمون من ربوبيته؛ لعملهم بالشرك عمل جاهل بذلك فقال واصفًا: ﴿رَبُّكُمْ﴾ أي: المالك والمربي لكم بالخلق والرزق. ولما كان المربي قد لا يكون ملكًا قال نتيجة لما سبق: ﴿لَهُ﴾ أي: وحده، ﴿ٱلْمُلْكُ﴾. ولما كان المختص بالملك قد لا يكون إلهًا قال مثبتًا له الإلهية على ما يقتضيه من الوحدانية، وهو بمنزلة نتيجة النتيجة: ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾. ولما تكفل هذا السياق بوجوب الإخلاص في الإقبال عليه والإعراض عما سواه، لأن الكل تحت قهره.. [1].

وقد حقق أستاذنا العلامة إبراهيم خليفة رَحِمَهُ ٱللَّهُ في (تفسيره لسورة النساء) في كلام مطول المراد من قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً﴾ [النساء:١] فقال: إن خلق الزوج من جنس النفس الذي هو التراب، لا من جزء من أجزائها -ضلع أو غير ضلع- حسبما هو الشائع الذي نصره الألوسي رَحِمَهُ ٱللَّهُ، فلا يخفى على فطانة القارئ المنصف حسن التنظر؛ لما في الآية بما في أختها من (سورة النحل): ﴿وَٱللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا﴾ [النحل:٧٢] الآية، ونظيرتها من (سورة الروم) كذلك: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓا۟ إِلَيْهَا﴾ [الروم:٢١] الآية؛ فإن الجعل والخلق من الأنفس في هاتين الآيتين معنيين للحمل على الجنس لا بتكلف سمج يتنزه عنه القرآن العظيم، وإلَّا فمن ذا الذي يمكن أن يراعي حكم القاعدة الغالبة، والتي لا صارف عن وجوب الأخذ بها في هذا المقام البتة، أعني: القاعدة القائلة بأن: (مقابلة الجمع بالجمع تقتضي القسمة آحادًا).. ثم يقول مع ذلك، وقضاء

(١) بتصرف عن (نظم الدرر في تناسب الآيات والسور) (١٦/٤٥٧-٤٥٩).

بحكم هذه القاعدة: إن زوج خلقت من جزء من نفس زوجها حتى أن المرأة الواحدة تكون متعددة الخلق مرات بتعدد زواجها بأزواج شتى؟! وهو ما لا يقول بمثله عاقل.

فإذا كان أمر حمل الخلق من الأنفس في هاتين الآيتين هو على هذا النحو من تعين إرادة الجنس وعدم جواز إرادة الجزء فلم لا يكون الحمل في آيتنا هذه الفاتحة لسورة النساء وما يشبهها هو على عين هذا النحو جمعًا بين النصوص، وحملًا لبعضها على بعض، وتفسيرًا لبعضها ببعض، وخير ما يفسر القرآن هو القرآن ذاته. ثم ردَّ ما أوده الألوسي في تحقيق مطول إلى أن قال: أما حديث: «**استوصوا بالنساء خيرًا، فَإِنَّهُنَّ خُلِقْنَ من ضِلَعٍ**..» الحديث[1]، فإن الأوفق بمعناه: التماس العذر للمرأة، وعدم الطماعية في تمام تقويمها أن يحمل على التمثيل، لا على حقيقة الخلق من الضلع على ما ذكره غير واحد من محققي شراح الحديث ... الخ"[2].

والحاصل أن في آيات الخلق –الآنفة الذكر– دلالة عظمية على قدرة الله عَزَّوَجَلَّ، وشدة تمكنه جَلَّوَعَلَا وتصرفه في الخلق، فهو جَلَّوَعَلَا مبدع الخلق، ومالك الملك، والحافظ لنظام العالم، وليس كمثله شيء.

والآيات في هذا كثيرة.

---

(١) صحيح البخاري [٣٣٣١، ٥١٨٦]، مسلم [١٤٦٨].

(٢) انظر ذلك مفصلًا في (تفسير سورة النساء) (ص:١٥٩-١٦٦).

رابعًا: الإشارة إلى فطنة المخاطب:

وذلك حيث يُفْهم المكنى عنه من القرائن والسياق والسباق.

*وذلك نحو قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُم مِّن دُونِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴿٢٣﴾ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا وَلَن تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ﴾ [البقرة:٢٣-٢٤].

فإنه كناية عن ألا تعاندوا عند ظهور المعجزة فتمسكم هذه النار العظيمة [(١)].

قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا﴾ أي: ما أمرتم به من الإتيان بالمثل، بعد ما بذلتم في السعي غاية المجهود. ﴿وَلَن تَفْعَلُوا﴾ اعتراض بين جزأي الشرطية، مقرر لمضمون مقدمها، ومؤكد لإيجاب العمل بتاليها، وهذه معجزة باهرة، حيث أخبر بالغيب الخاص علمه به عَزَّوَجَلَّ، وقد وقع الأمر كذلك. كيف لا ولو عارضوه بشيء يدانيه في الجملة لتناقله الرواة خلفا عن سلف. ﴿فَاتَّقُوا النَّارَ﴾ جواب الشرط، على أن اتقاء النار كناية عن الاحتراز من العناد؛ إذ بذلك يتحقَّق تسبُّبه عنه، وترتبه عليه، كأنه قيل: فإذا عجزتم عن الإتيان بمثله –كما هو المقرر– فاحترزوا من إنكار كونه منزلًا من عند الله عَزَّوَجَلَّ، فإنه مستوجب للعقاب بالنار، لكن أوثر عليه الكناية المذكورة المبنيَّة على تصوير العناد بصورة النار، وجعل الاتصاف به عين الملابسة بها، للمبالغة في تهويل شأنه، وتفظيع أمره، وإظهار كمال العناية بتحذير المخاطبين منه، وتنفيرهم عنه، وحثهم على الجدِّ في تحقيق المكنَّي به. وفيه من الإيجاز البديع ما لا يخفى، حيث كان الأصل: فإن لم تفعلوا فقد صحَّ صدقه

(١) البرهان في علوم القرآن (٢/٣٠٢).

عندكم، وإذا صحَّ ذلك كان لزومكم العناد، وترككم الإيمان به سببًا لاستحقاقكم العقاب بالنار، فاحترزوا منه، واتَّقوا النار ﴿ٱلَّتِي وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ﴾ صفة للنار مورثة لها زيادة هول وفظاعة -أعاذنا الله من ذلك- [1].

*ومن ذلك: قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَإِذْ تَقُولُ لِلَّذِيٓ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ وَٱتَّقِ ٱللَّهَ وَتُخْفِي فِي نَفْسِكَ مَا ٱللَّهُ مُبْدِيهِ وَتَخْشَى ٱلنَّاسَ وَٱللَّهُ أَحَقُّ أَن تَخْشَىٰهُ﴾ [الأحزاب:٣٧].

فقوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ﴾ كنى به عن زيد بن حارثة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ، فقد أنعم الله عَزَّ وَجَلَّ عليه بالإسلام الذي هو أجل النعم.

و﴿وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ﴾، أي: بالعتق، والاصطفاء بالولاية، والمحبة.

قال ابن كثير رَحِمَهُ ٱللَّهُ: كان سيِّدًا كبير الشأن، جليل القدر، حبيبا إلى النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، يقال له: الحب، ويقال لابنه أسامة: الحب ابن الحب. قالت عائشة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهَا: ما بعثه رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في سرية إلا أمره عليهم، ولو عاش بعده لاستخلفه"[2]. فقد أبهم اسمه في أول الآية؛ تعظيمًا له؛ وتقديرا لشأنه؛ وتذكيرًا له بالإنعام عليه، ثم صرح باسمه؛ مبالغة في تكريمه، وهو الصحابي الوحيد الذي ذكر اسمه صراحة في القرآن الكريم رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ.

*ومن ذلك: قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَآ أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَٰكِن رَّسُولَ ٱللَّهِ وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ﴾ [الأحزاب:٤٠].

---

(١) تفسير أبي السعود (١/٦٧).

(٢) تفسير ابن كثير (٦/٤٢٤).

فقوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿مِّن رِّجَالِكُمْ﴾ كني به عن زيد بن حارثة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ، أي: لم يكن أبًا لزيد رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ. ولا ﴿أَبَآ أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ﴾ على الحقيقة، فيثبت بينه وبينه ما بين الوالد وولده من حرمة المصاهرة وغيرها.

ولا ينتقض عمومه بكونه أبًا للطاهر، والقاسم، وإبراهيم؛ لأنهم لم يبلغوا مبلغ الرجال، ولو بلغوا كانوا رجاله لا رجالهم، فأضاف الرجال إليهم لا إليه.

ولا يعارضه وجود الحسن والحسين رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا؛ لأنه صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ليس أبا لهما في الحقيقة؛ لأنهما ليسا من صلبه، وإنما كانا ابني بنته.

وفي (فتح الرحمن): "قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَآ أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَـٰكِن رَّسُولَ ٱللَّهِ وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ﴾ الآية، هو جواب عن سؤال مقدر، تقديره: أمحمد أبو زيد بن حارثة؟

فأجيب بنفي الأعم المستلزم لنفي الأخص؛ إذ لو اقتصر على قوله: ما كان محمد أبا زيد لقيل: وماذا يلزم منه؟ فقد كان للأنبياء عَلَيْهِمُ ٱلسَّلَامُ أبناء، فجيء بنفي الأعم؛ تمهيدًا للاستدراك بأنه رسول الله وخاتم النبيين صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ"(١).

---

(١) فتح الرحمن بكشف ما يلتبس في القرآن، لزكريا الأنصاري (ص:٤٦١).

خامسًا: استعمال لفظ هو أجمل وأبلغ من الصريح:

إن من أغراض استعمال الكناية: العدول عن صريح اللفظ إلى آخر هو أجمل وأبلغ، ويقال في آيات القرآن الكريم: إن كل لفظ قد استعمل في موضعه، وهو في أعلى درجات البلاغة وأجملها، ويظهر ذلك جليًّا في الآيات التالية:

*فمن ذلك: قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿إِنَّ هَٰذَآ أَخِى لَهُۥ تِسۡعٌ وَتِسۡعُونَ نَعۡجَةً وَلِىَ نَعۡجَةٌ وَٰحِدَةٌ﴾ [ص:٢٣].

قال غير واحد: "كَنَّى بالنعجة عن المرأة"[(١)].

والعرب تكنى عن المرأة بالنعجة والشاة، قال الأعشى:

فرميت غفلة عينه عن شـــاته   فأصبت حبَّة قلبه وطحالها [(٢)]

فعنى بالشاة ههنا: المرأة.

---

(١) انظر: مجاز القرآن، لأبي عبيدة معمر بن المثنى (١٨١/٢)، معاني القرآن وإعرابه (٣٢٦/٤)، معاني القرآن، لأبي جعفر النحاس (٩٧/٦)، تفسير الطبري (١٨٥/٢١)، تفسير السمعاني (٤٣٤/٤)، الوسيط في تفسير القرآن المجيد (٥٤٧/٣)، الكشاف (٨٤/٤)، المحرر الوجيز (٤٩٩/٤-٥٠٠)، النكت والعيون (٨٧/٥)، غرائب التفسير وعجائب التأويل (٩٩٦/٢)، تفسير البغوي (٨٠/٧)، التعريف والإعلام، لعبد الرحمن السهيلي (ص:١١٣).

(٢) انظر: ديوان الاعشى (ص:٢٣)، تلخيص البيان في مجازات القرآن (٢٧٩/٢)، الكامل في اللغة والأدب، للمبرد (٢٢٥/١)، (١٧٨/٢)، عيار الشعر (ص:١٧٠)، الموشح (ص:٥٩)، العمدة في محاسن الشعر وآدابه (٧١/٢-٧٢)، التذكرة الحمدونية (٢٨٣/٧).

وقال عنترة في (معلقته):

يا شاةَ ما قَنْصٍ لِمَنْ حَلَّتْ لَهُ　　　حَرُمَتْ عَلَيَّ ولَيْتَها لَمْ تَحْرُمِ [(١)]

قال الزَّوْزَني في (شرحه): "ما: صلة زائدة. الشاة: كناية عن المرأة. يقول: يا هؤلاء اشهدوا شاة قنص لمن حلت له، فتعجبوا من حسنها وجمالها؛ فإنها قد حازت أتم الجمال.

والمعنى: هي حسناء جميلة مَقْنَع لمن كَلِفَ بِهَا، وشغف بحبها، ولكنها حرمت عليَّ، وليتها لم تحرم عليَّ، أي: ليت أبي لم يتزوجها حتى كان يحل لي تزوجها. وقيل: أراد بذلك أنها حرمت عليه باشتباك الحرب بين قبيلتيهما، ثم تمنى بقاء الصلح"[(٢)].

ولا بد من التنبه هنا إلى أن المراد من الكناية هنا: معناها اللغوي، لا الكناية في اصطلاح البيانيين، -كما هو بين-.

---

(١) البيت من (الكامل)، وهو لعنترة في (ديوانه)، (ص:٢١٣)، وانظر: تأويل مشكل القرآن (ص:١٦٥)، بصائر ذوي التمييز (٥٣٠/٤)، روح المعاني (١٧٢/١٢-١٧٣)، تلخيص البيان في مجازات القرآن (٢٧٩/٢)، شرح الرضي على كافية ابن الحاجب (٥٥/٣)، جمهرة أشعار العرب (ص:٣٦٨)، شرح المعلقات التسع (ص:٢٤٧)، العمدة (٣١٢/١)، شرح المعلقات السبع، للزوزني (ص:٢٦١)، الحماسة البصرية (ص:٢٢).

(٢) شرح المعلقات السبع، لحسين بن أحمد الزَّوْزَني (ص:٢٦١)، وانظر: شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات، لأبي بكر محمد بن القاسم بن الأنباري (ص:٣٥٣)، حاشية الطيبي على الكشاف (٢٦٣/١٣).

وقد نبَّه على ذلك: الشهاب الخفاجي رَحِمَهُ ٱللَّهُ، حيث قال: إنما الكناية هنا بمعناها اللغوي؛ لأنه استعارة مصرَّحة؛ لتشبيهها بها في لين الجانب، وسهولة الضبط والانتفاع[1]، وقد استعملته العرب كثيرًا، كالشاة، قال:

***كَنِعَاجِ الملَا تَعَسَّفْنَ رَمْلًا[2]

ويكنى بها عن المرأة؛ لسكونها، وعجزها، وضعف جانبها، كما قال النحاس رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "إن العرب تكني عن المرأة بالنعجة والشاة؛ لما هي عليه من السكون والْمَعْجِزَة، وضعف الجانب"[3]. وقال القاضي البيضاوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "الكناية والتمثيل فيما يساق للتعريض أبلغ في المقصود"[4]. لأنه أوقع في الذهن؛ لوقوعه مع بينة، كما صرحوا في بيان قولهم: المجاز

---

(١) شبهها بالشاة الوحشية في الحسن والجمال والنفرة عن الرجال، وأن كلًّا يصطاد بالاحتيال على طريق الاستعارة التصريحية، وذكر (القنص): ترشيح؛ لأنه يلائم الشاة. و(ما) زائدة، أي: يا شاة القنص تعالي، فهذا وقت التفكر في شأنك. وقيل: المنادى محذوف، أي: يا قوم أحضروا شاة قنص، وتعجبوا من حالها. و(القنص): الصيد، و(القنص) -بالتحريك- و(القنيص): المصيد..." حاشية ابن المنير على الكشاف (٤/٨٤).

(٢) حاشية الشهاب الخفاجي على تفسير البيضاوي (٧/٣٠٤). والبيت لعمر بن أبي ربيعة، وهو في (ديوانه) (ص:١٧٧)، وتمامه: (قُلْتُ إذ أقبلَتْ وزُهْرٌ تَهَادَى***كَنِعَاجِ الملَا تَعَسَّفْنَ رَمْلًا). انظر: حاشية الطيبي على الكشاف (١٣/٢٦٤-٢٦٦)، الكتاب، لسيبويه (٢/٣٧٩)، الخصائص (٢/٣٨٨)، اللمع في العربية، لابن جني (ص:٩٦)، الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين (٢/٣٨٨)، شرح الكافية الشافية (٣/١٢٤٥)، شرح تسهيل الفوائد (٣/٣٧٤) شرح المفصل، لابن يعيش (٢/٢٨٠)، شرح الشواهد الكبرى (٤/١٦٤٦). وشبههن بالنعاج الوحشية في حسن المشية، وسعة العيون وسوادها. انظر: حاشية ابن المنير على الكشاف (٤/ ٨٤).

(٣) انظر: تفسير القرطبي (١٥/١٧٢)، أحكام القرآن، لابن العربي (٤/٤٩).

(٤) تفسير البيضاوي (٥/٢٧)، وانظر: البحر المحيط في التفسير (٩/١٤٩)، تفسير أبي السعود (٧/٢٢١).

أبلغ من الحقيقة؛ لأنه إيراد شيء مع بينة، كهذا الكلام في كون الكناية أبلغ من التصريح؛ وللاحتراز عن بيان حاله عَلَيْهِ السَّلَامُ بالتصريح، والمواجهة؛ قضاء لحق النبوة، ومراعاة لكمال الإفادة. قيل: ويجوز أن يراد بالتمثيل معناه المعروف فتأمل انتهى. ولا يخفى أنه مع تكلفه لا يناسب المقام. و(الأبلغ) إما من البلاغة أو من المبالغة [(١)].

وقيل: كنى بالنعجة عن المرأة كعادة العرب في ذلك؛ لأن ترك التصريح بذكر النساء أجمل منه؛ ولهذا لم تذكر في القرآن امرأة باسمها إلا مريم عَلَيْهَا السَّلَامُ [(٢)].

قال السهيلي رَحِمَهُ اللَّهُ: "لم يذكر الله عَزَّ وَجَلَّ في القرآن امرأة، وسماها باسمها إلا مريم ابنة عمران عَلَيْهَا السَّلَامُ، فإنه ذكر اسمها في نحوٍ من ثلاثين موضعًا؛ لحكمة ذكرها بعض الأشياخ. قال: إن الملوك والأشراف لا يذكرون حرائرهم في ملأ، ولا يبتذلون أسماءهن، بل يكنون عن الزوجة بالعرس، والأهل، والعيال، ونحو ذلك. فإذا ذكروا الإماء لم يكنوا عنهن، ولم يصونوا أسماءهن عن الذكر والتصريح بها، فلما قالت النصارى في مريم عَلَيْهَا السَّلَامُ ما قالت، صرَّح الله عَزَّ وَجَلَّ باسمها، ولم يكن عنها؛ تأكيدًا للأمومة والعبودية التي هي صفة لها، وتأكيدًا لأن عيسى عَلَيْهِ السَّلَامُ لا أب له وإلا لنسب إليه، واعتقاد هذا واجب، فإذا تكرر ذكره منسوبًا إلى الأم استشعرت القلوب اعتقاد ما يجب عليها اعتقاده من نفي الأب عنه، وتنزيه الأم الطاهرة عن مقالة اليهود -لعنهم الله، والله أعلم-" [(٣)].

---

(١) حاشية القونوي على البيضاوي (١٦/٣٨٦).

(٢) انظر: الإتقان في علوم القرآن (٣/١٥٩-١٦٠)، مفتاح السعادة (٢/٤١٥).

(٣) التعريف والإعلام بما أبهم في القرآن من الأسماء والأعلام، لعبد الرحمن السهيلي (ص:٧٩).

*ومن ذلك: قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَمَن يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُۥٓ إِلَّا مُتَحَرِّفًا لِّقِتَالٍ أَوْ مُتَحَيِّزًا إِلَىٰ فِئَةٍ﴾ [الأنفال:١٦]، وقوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَلَوْ قَٰتَلَكُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَوَلَّوُا۟ ٱلْأَدْبَٰرَ ثُمَّ لَا يَجِدُونَ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا ۝٢٢﴾ [الفتح:٢٢]، وقوله جَلَّوَعَلَا: ﴿ثُمَّ وَلَّيْتُم مُّدْبِرِينَ ۝٢٥﴾ [التوبة:٢٥].

وتولية الدبر والأدبار كناية عن الهزيمة؛ لأن المنهزم يجعل خصمه متوليًا، ومتوجهًا إلى دبره ومؤخره، وذلك أعون له على قتله إذا أدركه (١).

وذكر الشهاب الخفاجي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَلَوْ قَٰتَلَكُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَوَلَّوُا۟ ٱلْأَدْبَٰرَ ثُمَّ لَا يَجِدُونَ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا ۝٢٢﴾: أن الحارس أحد معاني الوليّ، وتفسيره هنا بذلك؛ لمناسبته للمنهزم. وقال الراغب رَحِمَهُ ٱللَّهُ: كل من ولي أمر آخر فهو وليه، وعليه: فالحارس ولي؛ لأنه يلي أمر المحروس، والتنكير للتعميم، أي: ﴿لَا يَجِدُونَ﴾: فردًا ما من الأولياء. ﴿وَلَا نَصِيرًا ۝٢٢﴾: ولا فردًا ما من الناصرين ينصرهم (٢).

وقال الكفوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "التولي: الاعراض مطلقًا، ولا يلزمه الإدبار. والتولي بالإدبار قد يكون على حقيقته، كما في قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿بَعْدَ أَن تُوَلُّوا۟ مُدْبِرِينَ ۝٥٧﴾ [الأنبياء:٥٧]، وقد يكون كناية عن الانهزام، كما في قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿ثُمَّ وَلَّيْتُم مُّدْبِرِينَ ۝٢٥﴾ [التوبة:٢٥]"(٣).

---

(١) انظر: سر الفصاحة، لأبي محمد عبد الله بن سنان الخفاجي (ص:١٦٤)، البرهان في علوم القرآن (٣٠٢/٢)، حاشية الشهاب الخفاجي على تفسير البيضاوي (٦٣/٣)، روح المعاني (٢٦٤/١٣).

(٢) روح المعاني (٢٦٤/١٣)، حاشية الشهاب الخفاجي (٦٣/٨)، المفردات في غريب القرآن، للراغب، مادة: (ولي) (ص:٨٨٧).

(٣) الكليات (ص:٢٨).

*ومن ذلك: قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُجَٰدِلُ فِي ٱللَّهِ بِغَيۡرِ عِلۡمٖ وَلَا هُدٗى وَلَا كِتَٰبٖ مُّنِيرٖ ٨ ثَانِيَ عِطۡفِهِۦ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِۖ لَهُۥ فِي ٱلدُّنۡيَا خِزۡيٞۖ وَنُذِيقُهُۥ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ عَذَابَ ٱلۡحَرِيقِ ٩ ذَٰلِكَ بِمَا قَدَّمَتۡ يَدَاكَ وَأَنَّ ٱللَّهَ لَيۡسَ بِظَلَّٰمٖ لِّلۡعَبِيدِ ١٠ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَعۡبُدُ ٱللَّهَ عَلَىٰ حَرۡفٖۖ فَإِنۡ أَصَابَهُۥ خَيۡرٌ ٱطۡمَأَنَّ بِهِۦۖ وَإِنۡ أَصَابَتۡهُ فِتۡنَةٌ ٱنقَلَبَ عَلَىٰ وَجۡهِهِۦ﴾ [الحج:٨-١١].

قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿ثَانِيَ عِطۡفِهِۦ﴾، حال أخرى من فاعل يجادل، أي: لاويًا عنقه عن الإيمان، وعن طاعة الله عَزَّ وَجَلَّ كبرًا وعُتوًّا، أو عاطفًا بجانبه، وطاويًا كَشْحه [(١)]، معرضًا متكبرًا وثني العطف كناية عن التَّكبر كليِّ الجيد، ومعناه: يجادل في الله عَزَّ وَجَلَّ بغير علم متكبرًا، أو معرضًا عن الحق؛ استخفافًا به [(٢)].

وقال الزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَعۡبُدُ ٱللَّهَ عَلَىٰ حَرۡفٖۖ﴾ أي: "على طرف من الدين، لا في وسطه وقلبه. وهذا مثل لكونهم على قلق واضطراب في دينهم، لا على سكون وطمأنينة، كالذي يكون على طرف من العسكر، فإن أحسَّ بظفر وغنيمة قرَّ واطمأن، وإلا فرَّ وطار على وجهه"[(٣)].

وقيل في معنى قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَإِنۡ أَصَابَتۡهُ فِتۡنَةٌ ٱنقَلَبَ عَلَىٰ وَجۡهِهِۦ﴾: انقلب على وجهه رجع سريعًا إلى جهة أخرى فهو مجاز.

وقيل: معناه: أسرع مستوليًا على الجهة التي تواجهه، غير ملتفت يمينًا وشمالًا، ولا مبال بما يستقبله من حرار وجبال، وهو معنى قول الزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ في (الكشاف): (طار

---

(١) (طوى كشحه عنه): إذا أعرض عنه، والكَشْح والخَصْر والقُرب واحد، وهو ما يلي الخاصرة.

(٢) انظر: تفسير البيضاوي (٤/٦٦)، بحر العلوم (٢/٤٥٠)، تفسير أبي السعود (٦/٩٦-٩٧).

(٣) انظر: الكشاف (٣/١٤٦).

على وجهه)، فهو كناية عن الهزيمة. قال الفخر الرازي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: وهذا هو المراد؛ لأن الثبات في الدين إنما يكون لو كان الغرض منه: إصابة الحق، وطاعة الله عَزَّوَجَلَّ، والخوف من عقابه، فأما إذا كان غرضه الخير المعجل فإنه يظهر الدين عند السراء، ويرجع عنه عند الضراء، فلا يكون إلا منافقًا مذمومًا، وهو مثل قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿مُّذَبْذَبِينَ بَيْنَ ذَٰلِكَ﴾ [النساء:١٤٣]، وكقوله جَلَّوَعَلَا: ﴿فَإِن كَانَ لَكُمْ فَتْحٌ مِّنَ ٱللَّهِ قَالُوٓاْ أَلَمْ نَكُن مَّعَكُمْ﴾ [النساء:١٤١].

وقيل: هو هنا عبارة عن القلق؛ لأنه في مقابلة ﴿ٱطْمَأَنَّ﴾.

وأيًّا ما كان فالمراد ارتد، ورجع عن دينه إلى الكفر (١).

وعبارة العلامة الطيبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "قول الزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (وطار على وجهه)، أي: أسرع مستعليًا على وجهه، هائمًا لا يدري أين يتوجه، وهو كنايةٌ عن الهزيمة؛ فإن المنهزم مولي ظهره العدو، ويُقبلُ بوجهه الجهة التي يقصدها، لكن هاهنا عبارةٌ عن القلق والاضطراب؛ لوقوعه مقابلًا لقوله جَلَّوَعَلَا: ﴿ٱطْمَأَنَّ﴾، فعُدل للمبالغة"(٢).

*ونحوه قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْاْ يَسْتَغْفِرْ لَكُمْ رَسُولُ ٱللَّهِ لَوَّوْاْ رُءُوسَهُمْ وَرَأَيْتَهُمْ يَصُدُّونَ وَهُم مُّسْتَكْبِرُونَ ۝٥﴾ [المنافقون:٥].

---

(١) انظر: حاشية الشهاب الخفاجي على تفسير البيضاوي (٢٨٥/٦)، مفاتيح الغيب (٢٠٨/٢٣)، روح المعاني (١١٩/٩)، حاشية القونوي على البيضاوي (٢٤/١٣).

(٢) حاشية الطيبي على الكشاف (٤٤٩/١٠).

فقوله جَلَّوَعَلَا: ﴿لَوَّوۡاْ رُءُوسَهُمۡ﴾ كناية عن التكبر والإعراض من (اللي) بمعنى: الفتل والقلب والإمالة من جانب إلى آخر، يقال: لوى فلان رأسه: إذا أمالها وحركها، وهو هنا كناية عن التكبر والإعراض عن النصيحة.

وقيل: هو على حقيقته، أي: حركوها استهزاء.

*ونحوه: قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُواْ يُحَرِّفُونَ ٱلۡكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِۦ وَيَقُولُونَ سَمِعۡنَا وَعَصَيۡنَا وَٱسۡمَعۡ غَيۡرَ مُسۡمَعٖ وَرَٰعِنَا لَيَّۢا بِأَلۡسِنَتِهِمۡ وَطَعۡنٗا فِي ٱلدِّينِۚ﴾ [النساء:٤٦]. قال الراغب رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "لوى رأسه، وبرأسه أماله، قال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿لَوَّوۡاْ رُءُوسَهُمۡ﴾ [المنافقون:٥]: أمالوها، ولوى لسانه بكذا: كناية عن الكذب وتخرص الحديث. قال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿يَلۡوُۥنَ أَلۡسِنَتَهُم بِٱلۡكِتَٰبِ﴾ [آل عمران:٧٨]، وقال جَلَّوَعَلَا: ﴿لَيَّۢا بِأَلۡسِنَتِهِمۡ﴾ [النساء:٤٦]، ويقال: فلان لا يلوي على أحد: إذا أمعن في الهزيمة. قال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿۞ إِذۡ تُصۡعِدُونَ وَلَا تَلۡوُۥنَ عَلَىٰٓ أَحَدٖ﴾ [آل عمران:١٥٣]"(١).

*ومن ذلك: قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿أَلَآ إِنَّهُمۡ يَثۡنُونَ صُدُورَهُمۡ لِيَسۡتَخۡفُواْ مِنۡهُۚ﴾ [هود:٥].

قال الزَّمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿يَثۡنُونَ صُدُورَهُمۡ﴾: يَزْوَرُّونَ عن الْحَقِّ وينحرفون عنه؛ لأنَّ من أَقْبَلَ على الشَّيء استقبله بصدره، ومن ازْوَرَّ عنه وانْحَرَفَ ثَنَى عنه صدرَه، وطوى عنه كَشْحَه. ويريدون ﴿لِيَسۡتَخۡفُواْ﴾ من الله عَزَّوَجَلَّ، فلا يطلع رسوله صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ، والمؤمنين على ازورارهم"(٢).

---

(١) المفردات في غريب القرآن، مادة: (لوى) (ص:٧٥٢).

(٢) الكشاف (٢/٣٧٨).

والعرب يعبرون باعوجاج الصدر عن العدول عن الشيء والميل عنه، ويعبرون بإقامة الصدر عن القصد إلى الشيء وعدم الميل عنه [١].

وقال القاضي البيضاوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: ﴿أَلَآ إِنَّهُمْ يَثْنُونَ صُدُورَهُمْ لِيَسْتَخْفُواْ مِنْهُۚ﴾ [هود:٥]: "أي: يثنونها عن الحقِّ، وينحرفون عنه، أو يعطفونها على الكفر وعداوة النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، أو يولون ظهورهم" [٢].

قوله: (يثنونها عن الحق وينحرفون عنه) أصل يثنون: (يَثْنِيُون) فأُعِلَّ بحذفِ الضمةِ عن الياء، ثم تُحْذَفُ الياء؛ لالتقاءِ الساكنين، وهو الإعلال المعروف في نحو: يرمون. والثني: الانحراف والإعراض، لكن المراد هنا: الإعراض المعنوي كناية أو استعارة؛ تشبيهًا للمعقول بالمحسوس، والجامع: عدم الالتفات نحوه. قال الشيخ عصام الدين القونوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في (حاشيته): وهو الراجح.

وقوله: (أو يعطفونها على الكفر، وعداوة النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) أي: يميلونها على الكفر. وحاصله يضمرون الكفر، وعداوة النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كذا قيل.

وقوله: (أو يولون ظهورهم) هذا تفسير ثالث لقراءة الجمهور. قيل: وهو حقيقة على هذا؛ لأن من ولى أحدًا ظهره ثنى عنه صدره. والمعنى أنهم إذا رأوا النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فعلوا ذلك. قيل: وإذا أمكن المعنى الحقيقي فلا يصار إلى المجاز.

وأجيب: بإن من ولى ظهره ليس بمذموم مطلقًا، بل مع إعراضه عن الحق، فيؤول إلى المعنيين الآخرين. وثني الصدر يلزمه تولية الظهر، فذكر اللازم وأريد به الملزوم وهذا

---

(١) انظر: أضواء البيان (١٧٢/٢).

(٢) تفسير البيضاوي (١٢٨/٣).

معنى: الكناية. وتعريف الظهور وتوليتها كناية عن الإعراض عن الحق، وعبر به لكونه شائعا في الاستعمال بخلاف انحراف الصدور.

فجعل ثني الصدور مجازًا عن تولية الظهر أولًا، ثم جعل ذلك مجازًا أو كناية عن الإعراض [1].

والحاصل أنه قد قيل في قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿يَثْنُونَ صُدُورَهُمْ﴾: إنه من باب الكناية من وجهين:

الأول: أنه من ازْوَرَّ عنه وانْحَرَفَ، فيكون في الكلام كناية عن الإعراض؛ لأن من أعرض عن الشيء ثنى عنه صدره، وطوى عنه كشحه.

والثاني: أنهم يعطفون صدورهم على ما فيها من الكفر والإعراض عن الحقِّ، فيكون في الكلام كناية عن الإخفاء لما يعتقدونه من الكفر، كما كان دأب المنافقين.

وقد قيل: إن الوجه الثاني يناسبه: قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿لِيَسْتَخْفُواْ مِنْهُۚ﴾، أي: ليستخفوا من الله عَزَّ وَجَلَّ فلا يطلع عليه رسوله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ والمؤمنين، أو: ليستخفوا من رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ [2].

*ومن ذلك: قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَأُحِيطَ بِثَمَرِهِۦ فَأَصْبَحَ يُقَلِّبُ كَفَّيْهِ عَلَىٰ مَآ أَنفَقَ فِيهَا وَهِىَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا﴾ [الكهف:٤٢]. فقوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿فَأَصْبَحَ يُقَلِّبُ كَفَّيْهِ﴾ كناية عن الندم.

---

(١) انظر: حاشيتا القونوي وابن التمجيد على البيضاوي (١٠/١٤-١٥).

(٢) انظر: حاشية الطيبي على الكشاف (٨/١٣-١٤)، روح المعاني (٦/١٩٦)، فتح القدير، للشوكاني (٢/٥٤٦).

قال الزَّمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وتقليب الكفين: كناية عن الندم والتحسر؛ لأنَّ النادم يقلب كفيه ظهرًا لبطن (١)، كما كنى عن ذلك بِعَضِّ الكف أو الأنامل، والسقوط في اليد"(٢).

*ومن ذلك: قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَيَوْمَ يَعَضُّ ٱلظَّالِمُ عَلَىٰ يَدَيْهِ يَقُولُ يَٰلَيْتَنِى ٱتَّخَذْتُ مَعَ ٱلرَّسُولِ سَبِيلًا ﴿٢٧﴾ يَٰوَيْلَتَىٰ لَيْتَنِى لَمْ أَتَّخِذْ فُلَانًا خَلِيلًا ﴿٢٨﴾﴾ [الفرقان:٢٧-٢٨]. كناية عن الندم والحسرة، كما أن لفظة: (فُلَان) كناية عن الخليل الذي أضله.

قال الزَّمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "عض اليدين والأنامل، والسقوط في اليد، وأكل البنان، وحرق الأسنان والأرم (٣)، وقرعها: كنايات عن الغيظ والحسرة؛ لأنها من روادفها، فيذكر الرادفة ويدل بها على المردوف، فيرتفع الكلام به في طبقة الفصاحة، ويجد السامع عنده في نفسه من الروعة والاستحسان ما لا يجده عند لفظ المكنى عنه"(٤).

---

(١) قال في (الأساس): قلبتُ الأمر ظهرًا لبطن، قال عمر بن أبي ربيعة: (وضربنا الحديث ظهرًا لبطنٍ***وأتينا من أمرنا ما اشتهينا) نصب (ظهرًا لبطن) على أنه مفعولٌ مطلق، أي: يُقلِّبُ كفيه تقليبًا. حاشية الطيبي على الكشاف (٤٧٨/٩)، وانظر: أساس البلاغة، مادة: (ظهر) (٦٢٨/١)، ديوان عمر بن أبي ربيعة (ص:٣٩٠).

(٢) الكشاف (٧٢٤/٢).

(٣) قوله: (وحرق الأسنان والأرم) قال في (الصحاح): "حرقت الشيء حرقًا: بردته وحككت بعضه ببعض. ومنه قولهم: (حرق نابه يَحْرُقُهُ ويَحْرِقُه)، أي: سحقه حتى سمع له صريف. و(فلان يحرق عليك الأُرَّمَ غَيظًا). وفيه أيضًا: أرم على الشيء، أي: عض عليه وأرمه أيضًا، أي: أكله، والأُرَّم: الأضراس، كأنه جمع: آرِمٍ، يقال: إذا تَغَيَّظَ فحَكَّ أضراسه بعضها ببعض. الانتصاف (٢٧٦/٣)، الصحاح، مادة: (حرق) (١٤٥٧/٤)، مادة: (أرم) (١٨٦٠/٥)، مقاييس اللغة، مادة: (حرق) (٤٣/٢)، تهذيب اللغة (١٧٧/٢).

(٤) الكشاف (٢٧٦/٣).

ويمكن أن نطلق على هذه الدِّلالة أنها من دلالات: (الالتزام العرفي). أمَّا دلالة الالتزام فهي دلالة اللَّفظ على أمرٍ خارجٍ عن معناه لازمٍ له، كدلالة السَّقف على جدار أو عمود يحمله، ودلالة الإنسان على الضَّاحك الخارج عن معناه، ولكنَّه لازم له.

وليس من شرط (دلالة الالتزام) أن تكون ذهنيةً عقليَّة فقط، بل قد تكون (دلالة الالتزام) دلالة (لزوم عرفي) أي: أنَّ العقل لا يحكم إلا بعد ملاحظة تكرار المشاهدة والتَّجربة التي دلَّ العرف على المعنى المراد، والتَّكرار على لزومها. وهذا كثيرٌ في القرآن والسنُّة، وباب الكناية قائمٌ عليه. و(الملازمة العرفيَّة) هنا إنما حكم العقل بها بالنَّظر إلى السِّياق والسِّباق والقرائن التي ترجِّحُ الكناية على الحقيقة، فيحكم بالملازمة العرفيَّة، وذلك واضح.

ونظير ذلك: قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَلَمَّا سُقِطَ فِىٓ أَيۡدِيهِمۡ﴾ [الأعراف:١٤٩].

و﴿سُقِطَ﴾ فعل ماض مبني للمجهول. وأصل الكلام: سقطت أفواههم على أيديهم، ففي بمعنى: (على)، وذلك من شدة الندم؛ فإن العادة أنَّ الإنسان إذا ندم بقلبه على شيء عض بفمه على أصابعه، فسقوط الأفواه على الأيدي لازم للندم، فأطلق اسم اللازم، وأريد الملزوم على سبيل الكناية.

قال الزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَلَمَّا سُقِطَ فِىٓ أَيۡدِيهِمۡ﴾ أي: ولما اشتدَّ ندمهم وحسرتهم على عبادة العجل؛ لأنَّ من شأن من اشتدَّ ندمه وحسرته: أن يعض يده غمًّا، فتصير يده مسقوطًا فيها؛ لأن فاه قد وقع فيها" [١].

وهو مثل يضرب للنادم المتحير. و﴿سُقِطَ فِىٓ أَيۡدِيهِمۡ﴾ نَظْم لم يسمع قبل القرآن، ولا تعرفه العرب في النظم والنثر [٢].

و﴿سُقِطَ﴾ مسند إلى ﴿فِىٓ أَيۡدِيهِمۡ﴾ وهو من باب الكناية. وقرأ أبو السميقع: ﴿سَقَطَ فِىٓ أَيۡدِيهِمۡ﴾ [٣]، على تسمية الفاعل، أي: وقع العض فيها. وقال الزجاج رَحِمَهُ ٱللَّهُ: معناه سقط الندم في أيديهم، أي: في قلوبهم وأنفسهم [٤]، كما يقال: حصل في يده مكروه، وإن كان محالًا أن يكون في اليد؛ تشبيهًا لما يحصل في القلب وفي النفس، بما يحصل في اليد ويرى بالعين" [٥].

---

(١) وقيل: من عادة النادم أن يطأطئ رأسه، ويضع ذقنه على يده، بحيث لو أزالها سقط على وجهه، فكأن اليد مسقوط فيها. انظر: روح المعاني (٥/٦١-٦٢)، حاشية الشهاب الخفاجي على تفسير البيضاوي (٤/٢١٩)، البحر المحيط في التفسير (٥/١٧٨-١٧٩)، الدر المصون (٥/٤٦٣).

(٢) ذكر ذلك أبو القاسم الزجاجي رَحِمَهُ ٱللَّهُ. انظر: شرح درة الغواص في أوهام الخواص (ص:٤٧٢)، المزهر في علوم اللغة وأنواعها (٢/٢٠٦)، مجمع الأمثال، لأبي الفضل الميداني (١/٣٣٠)، الدر المصون (٥/ ٤٦٢)، التفسير البسيط (٩/٣٦١).

(٣) وفاعله مضمر، أي: سقط العض، وقال الزجاج رَحِمَهُ ٱللَّهُ: سقط الندم، وقال ابن عطية رَحِمَهُ ٱللَّهُ: سقط الخسران والخيبة. وكله تمثيل. انظر: حاشية الشهاب الخفاجي (٤/٢١٩)، المحرر الوجيز (٢/٤٥٦).

(٤) إما بطريق الاستعارة بالكناية، أو بطريق التمثيل. انظر: تفسير ابي السعود (٣/٢٧٣)، حاشيتا القونوي وابن التمجيد على البيضاوي (٨/٥٠٦).

(٥) الكشاف (٢/١٦٠)، معاني القرآن وإعرابه (٢/٣٧٨).

وجعل القطب في (حاشيته على الكشاف) ذلك من باب الاستعارة التمثيلية، حيث شبه حال الندم في النفس بحال الشيء في اليد في التحقيق والظهور، ثم عبر عنه بالسقوط في اليد.

وقيل: هو على تفسيره، استعارة بالكناية في الندم بتشبيهه ما يرى في العين.

زاد الواحدي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وخصت اليد؛ لأن مباشرة الأمور بها، فاللائمة ترجع عليها؛ لأنها هي الجارحة العظمى، فيسند إليها ما لم تباشره، كقوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿ذَٰلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ يَدَاكَ﴾ [الحج:١٠]، وكثير من الذنوب لم تقدمه اليد.

أو لأن الندم يظهر أثره بعد حصوله في القلب في اليد بعضها، والضرب بها على أختها، ونحو ذلك، فقد قال الله عَزَّ وَجَلَّ في النادم: ﴿فَأَصْبَحَ يُقَلِّبُ كَفَّيْهِ﴾ [الكهف:٤٢]، وقال جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَيَوْمَ يَعَضُّ ٱلظَّالِمُ عَلَىٰ يَدَيْهِ﴾ [الفرقان:٢٧]"(١).

قال العلامة الطيبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "ولا يمتنع من إرادة عض اليد معه أيضًا؛ لأن الكناية لا تنافي إرادة حقيقته"(٢).

وما نبَّه عليه العلامة الطيبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ لا ينبغي أن يُغْفَل عنه في باب الكناية.

*ومن ذلك: قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿أَفَمَن يَتَّقِي بِوَجْهِهِۦ سُوٓءَ ٱلْعَذَابِ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِۚ﴾ [الزمر:٢٤].

فقد قيل في قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿أَفَمَن يَتَّقِي بِوَجْهِهِۦ﴾: هو على سبيل الحقيقة، وقيل: هو كناية، وقيل: مجاز التمثيلي.

---

(١) انظر: التفسير البسيط (٩/٣٦٣-٣٦٤).

(٢) حاشية الطيبي على الكشاف (٧/٢٢٢).

وأصل التقوى مأخوذ من (وقوى) من الوقاية، وهي: الصون ودفع المكروه بما تجعله حاجزًا بينك وبينه. قال النابغة الذبياني:

سَقَطَ النَّصِيفُ ولم تُرِدْ إسقاطَه   فتناوَلَتْه واتَّقَتْنا باليَدِ (١)

والنصيفُ: الخمار.

قال أبو حيان رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "الظاهر حمل ﴿بِوَجْهِهِۦ﴾ على حقيقته. لما كان يلقى في النار مغلولة يداه إلى رجليه مع عنقه، لم يكن له ما يتقي به النار إلا وجهه. قال مجاهد رَحِمَهُ ٱللَّهُ: يجر على وجهه في النار"(٢).

وقيل: هو كناية عن عدم الاتقاء؛ لأن الوجه لا يتقى به، وأما الذي يتقى به فهما اليدان، وهما مغلولتان، ولو لم يغلا لكان يدفع بهما عن الوجه؛ لأنه أعز أعضائه.

وقيل هو مجاز تمثيلي؛ لأن الملقى في النار لم يقصد: الاتقاء بوجهه، ولكنه لم يجد ما يتقي به النار غير وجهه، ولو وجد لفعل، فلما لقيها بوجهه كانت حاله حال المتقي بوجهه، فعبر عن ذلك بالاتقاء من باب: (المجاز التمثيلي).

وفي (تفسير الفخر الرازي رَحِمَهُ ٱللَّهُ): "قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿أَفَمَن يَتَّقِى بِوَجْهِهِۦ سُوٓءَ ٱلْعَذَابِ﴾ الآية: لما حكم على القاسية قلوبهم بحكم في الدنيا، وهو الضلال التام، حكم عليه في

---

(١) ديوان النابغة (ص:٩٣)، ط:٢، دار المعارف، القاهرة.

(٢) البحر المحيط في التفسير (٩/١٩٦). "أخرج الفريابي، وعبد بن حميد، وابن جرير، وابن المنذر، عن مجاهد رَحِمَهُ ٱللَّهُ في قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿أَفَمَن يَتَّقِى بِوَجْهِهِۦ سُوٓءَ ٱلْعَذَابِ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ﴾ قال: يجر على وجهه في النار" الدر المنثور (٧/٢٢٣)، صحيح البخاري (٦/١٢٥)، وانظر: فتح الباري، لابن حجر (٨/٥٤٨)، وقال عطاء رَحِمَهُ ٱللَّهُ: يرمى به في النار منكوسًا فأول شيء منه تمسه النار وجهه. انظر: الكشف والبيان (٨/٢٣٢)، تفسير البغوي (٧/١١٧)، إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري (٧/٣١٨).

الآخرة بحكم آخر، وهو العذاب الشديد فقال: ﴿أَفَمَن يَتَّقِي بِوَجْهِهِۦ سُوٓءَ ٱلْعَذَابِ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِۚ﴾. وتقريره: أن أشرف الأعضاء الظاهرة هو الوجه؛ لأن محل الصباحة، وصومعه الحواس، والسعادة والشقاوة لا تظهر إلا فيه، قال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ مُّسْفِرَةٌ ﴿٣٨﴾ ضَاحِكَةٌ مُّسْتَبْشِرَةٌ ﴿٣٩﴾ وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ عَلَيْهَا غَبَرَةٌ ﴿٤٠﴾ تَرْهَقُهَا قَتَرَةٌ ﴿٤١﴾ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَفَرَةُ ٱلْفَجَرَةُ ﴿٤٢﴾﴾ [عبس:٣٨-٤٢]. ويقال لمقدم القوم: يَا وَجْهَ الْعَرَبِ، ويقال الطريق الدال على حال الشيء: إن وجه كذا هو كذا. فثَبَتَ بما ذكرنا أن أشرف الأعضاء الظاهرة هو الوجه، وإذا وقع الإنسان في نوع من أنواع العذاب فإنه يجعل يده وقاية لوجهه، وإذا عرف هذا فنقول: إذا كان القادر على الاتِّقاء يجعل كل ما سوى الوجه فداءً للوجه، لا جَرَمَ حسن جعل الاتِّقاء بالوجه كناية عن العجز عن الاتقاء، ونظيره قول النابغة:

ولا عيبَ فيهم غيرَ أن سيوفَهم … بهنَّ فلولٌ من قراع الكتائبِ [(١)]

أي: لا عيب فيهم إلا هذا، وهو ليس بعيب، فلا عيب فيهم إذن بوجه من الوجوه، فكذا هاهنا، لا يقدرون على الاتِّقاء بوجه من الوجوه إلا بالوجه، وهذا ليس باتقاء، فلا قدرة لهم على الاتِّقاء ألبتة.

ويقال أيضًا: إن الذي يلقى في النار يلقى مغلولة يداه إلى عنقه، ولا يتهيأ له أن يتقي النار إلا بوجهه، إذا عرفت هذا فنقول: جوابه محذوف وتقديره: ﴿أَفَمَن يَتَّقِي بِوَجْهِهِۦ سُوٓءَ ٱلْعَذَابِ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِۚ﴾ كمن هو آمن من العذاب، فحذف الخبر، كما حذف في نظائره"[(٢)].

---

(١) ديوان النابغة (ص:٤٤)، ط:٢، دار المعارف، القاهرة.

(٢) مفاتيح الغيب (٢٦/٤٤٨).

وقال الإمام محمد الطاهر بن عاشور رَحِمَهُ ٱللَّهُ: وإذا كان وجه الإنسان ليس من شأنه أن يوقى به شيء من الجسد؛ إذ الوجه أعز ما في الجسد، وهو يوقى ولا يتقى به؛ فإن من جبلة الإنسان إذا توقع ما يصيب جسده ستر وجهه؛ خوفًا عليه، فتعين أن يكون الاتقاء بالوجه مستعملًا كناية عن عدم الوقاية على طريقة التهكم أو التلميح.

فكأنه قيل: من يطلب وقاية وجهه فلا يجد ما يقيه به إلا وجهه، وهذا من إثبات الشيء بما يشبه نفيه، وقريب منه قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَإِن يَسْتَغِيثُواْ يُغَاثُواْ بِمَآءٍ كَٱلْمُهْلِ﴾ [الكهف:٢٩]"[(١)].

*ومن ذلك: قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿أَفَمَن يَمْشِي مُكِبًّا عَلَىٰ وَجْهِهِۦٓ أَهْدَىٰٓ أَمَّن يَمْشِي سَوِيًّا عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ٢٢﴾ [الملك:٢٢].

قيل: هو كناية عن عدم التساوي بين سير من يتخبط ويتعثر ويضل في سيره، وبين من يسير في طريق سوي واضح المعالم.

قال الشيخ البقاعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "هو كناية عن السير على رسم مجهول، وأثر معوج معلول، على غير عادة العقلاء؛ لخلل في أعضائه، واضطراب في عقله ورأيه، فهو كل حين يعثر، فيخر على وجهه؛ لأنه لعدم نظره يمشي في أصعب الأماكن؛ لإمالة الهوى له عن المنهج المسلوك، وغلبة الجهل عليه، فهو بحيث لا يكون تكرار المشاق عليه زاجرًا له عن السبب الموقع له فيه، ولم يسم الله عَزَّوَجَلَّ ممشاه طريقًا؛ لأنه لا يستحق ذلك"[(٢)].

---

(١) التحرير والتنوير (٢٣/٣٩٣).

(٢) نظم الدرر في تناسب الآيات والسور (٢٠/٢٥٧)، وانظر: حاشية القونوي على البيضاوي (١٩/٢١٣).

سادسًا: تحسين اللفظ وتزيينه:

إن مدار البلاغة على تحسين اللفظ، وهو من أغراض استعمال الكناية. ولا ريب أن تحسين اللفظ في الكناية يستتبع زيادة في تحسين المعنى.

فالكناية تحقق: إصابة المعنى، وتحسين اللفظ في المواضع التي يكون تحسين اللفظ فيها مقصودًا؛ ليكون أكثر ملائمة من ألفاظ أخرى، ولما يستتبع ذلك من تحسين المعنى. ولذلك أفرد هذا الغرض بالذكر الزركشي رَحِمَهُ ٱللَّهُ وغيره (١).

*ومن ذلك: قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿كَأَنَّهُنَّ بَيْضٌ مَّكْنُونٌ ۝٤٩﴾ [الصافات:٤٩] فإن العرب كانت عادتهم الكناية عن حرائر النساء بالبيض.

قال امرؤ القيس:

وبَيْضَةِ خِدرٍ لا يُرامُ خِباؤُهَا … تَمَتَّعْتُ من لَهْوٍ بها غيرَ مُعْجَلِ (٢)

ومن نخوة العرب وغيرهم: كنايتهم عن حرائر النساء بالبيض.

و(بيضة الخدر): المرأة المصونة في خدرها، وهو الخباء. و(لا يرام): لا يمكن الوصول إليه.

---

(١) انظر: البرهان في علوم القرآن (٢/٣٠٧)، وانظر: تحرير التحبير في صناعة الشعر والنثر وبيان إعجاز القرآن، لابن أبي الإصبع (ص:١٤٥)، خزانة الأدب وغاية الأرب، لابن حجة الحموي (٢/٢٦٤)، خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب (١/٤٠٠).

(٢) ديوان امرئ القيس (ص:١٥).

قال الزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: قولهم: (أصح من بيض النعام) يقال في العذارى، وَيُرَاد: سلامتهن من الْمُلَامسَة والافتضاض"[١].

والمعنى: ورب بيضة خدر، يعني: ورب امرأة لزمت خدرها، ثم شبهها بالبيض. قال الزوزني: والنساء يشبهن بالبيض من ثلاثة أوجه:

أحدها: بالصحة والسلامة عن الطمث، ومنه قول الفرزدق:

خرجن إِلَيّ لم يطمثن قبلي   وهن أصح من بيض النَّعام [٢]

ويروى: دفعن إلي، ويروى: برزن إِلَيّ.

والثاني: في الصيانة والستر؛ لأن الطائر يصون بيضه ويحضنه.

والثالث: في صفاء اللون ونقائه؛ لأن البيض يكون صافي اللون نقيه إذا كان تحت الطائر.

وربما شبهت النساء ببيض النعام، وأريد أنهن بيض تشوب ألوانهن صفرة يسيرة وكذلك لون بيض النعام، ومنه قول ذي الرُّمَّة:

***كأنَّها فِضةٌ قد مَسَّها ذَهَبُ [٣]

و(الرَّوم): الطلب والفعل منه: يروم. و(الخباء): البيت إذا كان من قطن، أو وبر، أو صوف، أو شعر، والجمع: أخبية.

---

(١) المستقصى في أمثال العرب (ص:٢٠٤).

(٢) ديوان الفرزدق (ص:٨٣٦). "أي: هن عذارى غير مُفْتَرَعَات" تهذيب اللغة (٢١٦/١٣).

(٣) ديوان ذي الرمة، شرح أبي نصر الباهلي، رواية ثعلب (٣٣/١)، وصدر البيت: (كحلاء في بَرَجٍ صفراءُ في غَنجٍ***).

و(التمتع): الانتفاع. وغير يروى بالنصب والجر، فالجر على صفة لهو، والنصب على الحال من التاء في (تمتعت).

ويقول: وربَّ امرأة كالبيض في سلامتها من الافتضاض، أو في الصون والستر، أو في صفاء اللون ونقائه، أو في بياضها المشوب بصفرة يسيرة، ملازمة خدرها، غير خرَّاجة ولَّاجة، انتفعت باللهو بها على تمكث وتلبث، لم أعجل عنها، ولم أشغل عنها بغيرها"[(١)].

وتقول العرب إذا وصفت الشيء بالحسن والنظافة: كأنه بيض النعام المغطى بالريش.

وقيل: المكنون المصون عن الكسر، أي: إنهن عذارى.

وقيل: المراد بالبيض اللؤلؤ، كقوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَحُورٌ عِينٌ ﴿٢٢﴾ كَأَمْثَلِ ٱللُّؤْلُوِ ٱلْمَكْنُونِ ﴿٢٣﴾﴾ [الواقعة:٢٢-٢٣]، أي: في أصدافه[(٢)].

سابعًا: قصد المبالغة والبلاغة:

*ومن ذلك: قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿أَوَمَن يُنَشَّؤُاْ فِى ٱلْحِلْيَةِ وَهُوَ فِى ٱلْخِصَامِ غَيْرُ مُبِينٍ ﴿١٨﴾﴾ [الزخرف:١٨].

---

(١) شرح المعلقات السبع، للزَّوْزَني (ص:٤٨).

(٢) انظر: تفسير القرطبي (١٥/٨٠-٨١)، تفسير يحيى بن سلام (٢/٨٣١)، روح المعاني (١٢/٨٧).

فمعنى قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿أَوَمَن يُنَشَّؤُاْ فِي ٱلۡحِلۡيَةِ﴾ أي: يتربى في الزينة والنعمة، وهو إذًا احتاج إلى مجاثاة الخصوم (1)، ومجاراة الرجال: كان غير مبين، ليس عنده بيان، ولا يأتي ببرهان يحتج به على من يخاصمه، وذلك لضعف عقولهن، ونقصانهنَّ عن فطرة الرجال.

يقال: قلما تكلمت امرأة فأرادت أن تتكلم بحجتها إلا تكلمت بالحجة عليها.

وفيه: أنه جعل النشء في الزينة والنعومة من المعايب والمذام، وأنه من صفة ربات الحجال، فعلى الرجل أن يجتنب ذلك، ويأنف منه، ويربأ بنفسه عنه، وأن يتزين بلباس التقوى.

فكنى الله عَزَّوَجَلَّ عن النساء بأنهن ينشأن في التَّرفه والتَّزين والتَّشاغل عن النظر في الأمور، ودقيق المعاني، ولو أتى بلفظ: (النساء) لم يشعر بذلك. والمراد: نفي ذلك -أعني: الأنوثة- عن الملائكة، وكونهم بنات الله عَزَّوَجَلَّ، تعالى الله عن ذلك علوًّا كبيرًا (2).

وقوله: (من يتربى في الزينة الخ). كناية عن البنات، سواء كانت تتربى في الزينة أو لا، وفي جعل الزينة ظرفًا للتربية؛ مبالغة عظيمة، ولفرط رغبتهن الزينة، كأنهن محاطة بالزينة إحاطة المظروف بالظرف (3).

*ومن ذلك: قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَٱلَّذِي جَآءَ بِٱلصِّدۡقِ وَصَدَّقَ بِهِۦٓ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُتَّقُونَ ٣٣ لَهُم مَّا يَشَآءُونَ عِندَ رَبِّهِمۡۚ ذَٰلِكَ جَزَآءُ ٱلۡمُحۡسِنِينَ ٣٤﴾ [الزمر:٣٣-٣٤] كناية عن عظيم فضل الله

---

(١) قوله: (إلى مجاثاة الخصوم) مفاعلة من (جثا يجثو): إذا برك على ركبتيه. الصحاح، مادة: (جثا) (٦/٢٢٩٨)، ابن المنير (٤/٢٤٣).

(٢) انظر: الكشاف (٤/٢٤٣)، البرهان في علوم القرآن (٢/٣٠٧)، الإتقان في علوم القرآن (٣/١٦١).

(٣) انظر: حاشية القونوي على البيضاوي (١٧/٢٩٧).

عَزَّوَجَلَّ، وسعة ما يعطونه، وقد ورد في الحديث: عن أبي هريرة رَضِوَاللَّهُعَنْهُ قال: قال رسول الله صَلَّاللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ: قال الله عَزَّوَجَلَّ: «**أعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت، ولا أذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر، فاقرءوا إن شئتم:** ﴿فَلَا تَعۡلَمُ نَفۡسٞ مَّآ أُخۡفِيَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعۡيُنٖ جَزَآءَۢ بِمَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ ١٧﴾ [السجدة:١٧]»[1]. فأي جزاء أعظم من هذا؟! فما يخطر ببال الإنسان من عظيم النعيم والعطاء، فإن الأمر في حقيقته خلاف ذلك، وأرفع منه؛ فإن الله عَزَّوَجَلَّ قد جعل لعباده المتقين السعادة الكاملة في الدار الآخرة التي هي دار القرار، كما قال الله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَفِيهَا مَا تَشۡتَهِيهِ ٱلۡأَنفُسُ وَتَلَذُّ ٱلۡأَعۡيُنُۖ وَأَنتُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ ٧١﴾ [الزخرف:٧١].

*ومن ذلك: قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿زُيِّنَ لِلَّذِينَ كَفَرُواْ ٱلۡحَيَوٰةُ ٱلدُّنۡيَا وَيَسۡخَرُونَ مِنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْۘ وَٱلَّذِينَ ٱتَّقَوۡاْ فَوۡقَهُمۡ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِۗ وَٱللَّهُ يَرۡزُقُ مَن يَشَآءُ بِغَيۡرِ حِسَابٖ ٢١٢﴾ [البقرة:٢١٢]، وقوله جَلَّوَعَلَا: ﴿رِجَالٞ لَّا تُلۡهِيهِمۡ تِجَٰرَةٞ وَلَا بَيۡعٌ عَن ذِكۡرِ ٱللَّهِ وَإِقَامِ ٱلصَّلَوٰةِ وَإِيتَآءِ ٱلزَّكَوٰةِ يَخَافُونَ يَوۡمٗا تَتَقَلَّبُ فِيهِ ٱلۡقُلُوبُ وَٱلۡأَبۡصَٰرُ ٣٧ لِيَجۡزِيَهُمُ ٱللَّهُ أَحۡسَنَ مَا عَمِلُواْ وَيَزِيدَهُم مِّن فَضۡلِهِۦۗ وَٱللَّهُ يَرۡزُقُ مَن يَشَآءُ بِغَيۡرِ حِسَابٖ ٣٨﴾ [النور:٣٧-٣٨].

فقوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَيَزِيدَهُم مِّن فَضۡلِهِۦۗ﴾ أي: أشياء لم يعدهم بها على أعمالهم ولم تخطر ببالهم. ﴿وَٱللَّهُ يَرۡزُقُ مَن يَشَآءُ بِغَيۡرِ حِسَابٖ ٣٨﴾ تقرير للزيادة، وتنبيه على كمال القدرة، ونفاذ المشيئة، وسعة الإحسان، فهو جَلَّوَعَلَا يعطى ويفيض على من يشاء من عباده المتقين ثوابًا وعطاء لا يدخل تحت حسابهم، ولا يخطر على بالهم.

---

(١) صحيح البخاري [٣٢٤٤، ٤٧٧٩، ٤٧٨٠، ٧٤٩٨]، مسلم [٢٨٢٤].

*ومن ذلك: قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿بَلۡ يَدَاهُ مَبۡسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيۡفَ يَشَآءُۚ﴾ [المائدة:٦٤] كناية عن سعة جوده وكرمه.

*ومن ذلك: قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿قُلۡ إِنِّيٓ أَخَافُ إِنۡ عَصَيۡتُ رَبِّي عَذَابَ يَوۡمٍ عَظِيمٖ ١٥﴾ [الأنعام:١٥].

"حسن جعل إضافة العذاب إلى اليوم العظيم كناية عن عظم ذلك العذاب؛ لأن عظمة اليوم العظيم تستلزم عظم ما يقع فيه عرفًا"(١).

*ومن ذلك: ما قيل في قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿سَابِقُوٓاْ إِلَىٰ مَغۡفِرَةٖ مِّن رَّبِّكُمۡ وَجَنَّةٍ عَرۡضُهَا كَعَرۡضِ ٱلسَّمَآءِ وَٱلۡأَرۡضِ أُعِدَّتۡ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦۚ﴾ [الحديد:٢١].

فقد اختلف في التشبيه بالعرض، هل هو على حقيقته، أم أنه من قبيل المجاز؟

فقيل: هو على سبيل الحقيقة. والمعنى: لو بسطت السماوات كل واحدة بجانب الأخرى وكذلك الأرض، لكان ما ذكر مماثلاً لعرض الجنة، وأما طولها فلا يعلمه إلا الله عَزَّوَجَلَّ.

وقيل: هو من قبيل المجاز، فيكون كناية عن عظم سعتها.

قالوا: وفي العرض وجهان:

الأول: أنه على حقيقته، وتخصيصه بالذكر؛ تنبيهًا على اتساع طولها؛ فإن العرض في العادة أدنى من الطول.

والثاني: أنه مجاز عن السعة والبسطة:

---

(١) التحرير والتنوير (١٦١/٧).

ولم يرد العرض الذي هو خلاف الطول. والعرب تقول: بلاد عريضة، ويقال: هذه دعوى عريضة، أي: واسعة عظيمة. والأصل فيه: أن ما اتَّسعَ عرضه لم يضق، وما ضاق عرضه دقَّ، فجعل العرض كناية عن السَّعة (١).

قال الزمخشري رَحِمَهُ اللَّهُ: "المراد: وصفها بالسعة والبسطة، فشبهت بأوسع ما علمه الناس من خلقه جَلَّ وَعَلَا وأبسطه"(٢).

قال الشهاب الخفاجي رَحِمَهُ اللَّهُ: "العرض أقصر الامتدادين، وفي ذكره دون ذكر الطول؛ مبالغة، وزاد في المبالغة بحذف أداة التشبيه، وتقدير المضاف، فليس المقصود تحديد عرضها، حتى يمتنع كونها في السماء، بل الكلام كناية عن غاية السعة بما هو في تصور السامعين، والعرب كثيرًا ما تصف الشيء بالعرض إذا أرادوا وصفه بالسعة.."(٣).

والمسابقة كناية عن المنافسة.

ويدخل في هذا الغرض: ما كان قصدًا إلى المبالغة في التشنيع، كقوله الله عَزَّوَجَلَّ حكاية عن اليهود: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌ﴾ [المائدة:٦٤]؛ الغل: قيد يوضع في اليد، وهو هنا كناية عن البخل؛ وبسطها: كناية عن الجود، ومنه: قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ﴾ [الإسراء:٢٩]، أي: لا تبخل كل البخل. ﴿وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ ٱلْبَسْطِ﴾ أي: لا تجد كل الجود. ثم رد عليهم فقال: ﴿غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ﴾ [المائدة:٦٤]، يحتمل أن يكون دعاءً

---

(١) انظر: غريب القرآن، لابن قتيبة (ص:١١١-١١٢)، بحر العلوم (٢٤٦/١)، مفاتيح الغيب (٣٦٦/٩)، المحرر الوجيز (٥٠٩/١)، التفسير البسيط (٥٩٢/٥-٥٩٣).

(٢) الكشاف (٤١٥/١).

(٣) حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوي (٦٢/٣)، روح المعاني (٢٧١/٢).

أو خبرًا. ويحتمل أن يكون في الدنيا بالأسر والقبض، أو في الآخرة بجعل الأغلال فيها إلى عنقهم في جهنم. قال جَلَّوَعَلَا: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَآءُ﴾ [المائدة:٦٤]، أي: نعمه مبسوطة على عباده، يرزق كما يريد إن شاء قتَّر وإنْ شاء وسَّع، يعطي هذا، ويمنع هذا فيقتِّر عليه على حسب مشيئته، ومقتضى حكمته، لا على تعاقب سعة وضيق في ذات يد.

ثامنًا: الكناية عن الشيء ببعض ما ينسب إليه من عادة أو طبع:

*ويقال هذا –أعني: الكناية عن الشيء ببعض ما ينسب إليه من عادة أو طبع أيضًا– في قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿أَوَمَن يُنَشَّؤُاْ فِى ٱلْحِلْيَةِ وَهُوَ فِى ٱلْخِصَامِ غَيْرُ مُبِينٍ ۝١٨﴾ [الزخرف:١٨]. كما أفاد ذلك ونبَّه عليه: الطوفي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في (الإكسير)، حيث قال: "كنى عن النساء بملازمتهن التحلي، وهو من عادتهن، وبالعيِّ وعدم الإبانة في الخصام[1]، وهو من طبعهن وجبلتهن؛ لضعف قوتهن العقلية.

(١) الْعِيُّ: خلاف البيان. الصحاح، للجوهري، مادة: (عيي) (٦/٢٤٤٢)، وقال الراغب: "الإعياء: عجز يلحق البدن من المشي، والعي. عجز يلحق من تولي الأمر والكلام" المفردات (ص:٦٠٠). وإن الضعف الخلقي، والعجز عن الإبانة في الخصام عيب ناقص في الرجال، وهي متصلة بطبيعة الخلق بالنسبة للبنات، ولا تعد من صفات النقص بالنسبة لهن، بل هي من الصفات التي تمدح بها المرأة، ومن جملة محاسن النساء التي تجذب إليها القلوب، وقد جاء مدحهن بذلك في كثير من الشعر، فمن ذلك قول جرير: (إنَّ العيونَ التي في طرفها حورٌ***قتلننا ثم لم يحيين قتلانا)، (يصرعن ذا اللبِّ حتى لا حراك به***وهنَّ أضعف خلق الله أركانا) ديوان جرير (ص:٤٩٢)، طبعة دار بيروت [١٤٠٦هـ].

تاسعًا: التنبيه على العاقبة والمصير:

إن القرآن الكريم إنما يُعْنَى بالمقاصد العامَّة والمهمات، فيختصر مقدمات؛ للوصول إلى موضع الاعتبار والفائدة. ومن أغراض الكناية: استعمالها لأجل ذلك الاختصار، وللعناية بموضع الفائدة والاعتبار.

*ومن ذلك قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿تَبَّتْ يَدَآ أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ ۝١ مَآ أَغْنَىٰ عَنْهُ مَالُهُۥ وَمَا كَسَبَ ۝٢ سَيَصْلَىٰ نَارًا ذَاتَ لَهَبٍ ۝٣﴾ [المسد:١-٣]. فأخبر الله عَزَّوَجَلَّ عن مصير أبي لهب، وأنه سينقلب إلى لهب يصلاه في نار جهنم.

واسم أبي لهب: عبد العزى؛ ولهذا لم يذكر باسمه؛ لأنه حرام شرعًا.

وقيل: للإشارة إلى أن مصيره إلى اللهب، وكان كني به؛ لإشراق وجهه.

وأخبر جَلَّ وَعَلَا عن مصير امرأته بقوله: ﴿وَٱمْرَأَتُهُۥ حَمَّالَةَ ٱلْحَطَبِ ۝٤ فِي جِيدِهَا حَبْلٌ مِّن مَّسَدٍ ۝٥﴾ [المسد:٤-٥]، فأخبر عن حالها، وأنها نمامة مؤذية، وأن مصيرها إلى أن تكون حطبًا لجهنم، وأن تكون مغلولة اليد التي كانت تؤذي بها، فالكناية أوجزت ذلك المصير في أبلغ تصوير.

وفي قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿تَبَّتْ يَدَآ أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ ۝١﴾ [المسد:١] تعليم للمخاطَبين بإنشاء الدُّعاء عليه، أي: قولوا ذلك، فهو مصروفٌ إلى الخلق؛ لإعلامهم بأن من كان هذا حاله في الإيذاء والإفساد، والصد عن الهداية، فهو أهل لأن يدعى عليه، فهو وزوجته أنموذجان لكل مفسد ومؤذي.

أو هو من قبيل الإخبار بما يؤول إليه حاله. والفائدة عدم اقتفاء أثر من كان حاله كذلك، والتَّحذير من سلوك طريقه، وفي ذكر المآل والعاقبة عبرة للمعتبر.

والقرآن إنما يعنى بالمقاصد العامَّة، فليس الأمر مجرَّد إنشاء للدُّعاء على فلان من الناس؛ فلذلك فإنَّ القرآن لا يعنى بذكر غالبًا بذكر أشخاص، ولا أماكن، ولا أزمنة، ولا مسافات؛ لأن ذلك لا علاقة له بالحدث، وإنما يعنى بموضع العبرة. فعندما يذكر فرعون -مثلًا- وهو لقب لملوك مصر في تلك الحقبة من الزمن، لا يذكر من هو على وجه التحديد. وإذا نصَّ القرآن الكريم في القليلِ النَّادر على ذلك فإنما يكون لقصد عظيم.

والملاحظ هنا أنه جرى ذكر أبي لهب لفائدة، وهي: أن الآية تتضمن الإعجاز والتَّحدي، فمن الَّذي يملك أن يطلق هذا التَّهديد على صفحات الدَّهر، والقطع بأنه لن يتوب في حياته، فلو أنَّ أبا لهب قال: آمنت ولو كذبًا؛ ليثبت أنَّه قد محى أسباب شقائه، أو بقصد تشكيك النَّاس بصحَّة هذا الإخبار لكان نسخًا للخبر، وقد علمتَ ما فيه. وفهم ذلك الإعجازَ المشافهون بالخطاب وقت تنزله، ومن أتى بعدهم إلى قيام الساعة، فكانت الفائدة جليلة، دالة دلالة واضحة على أن القرآن الكريم إنما هو وحي الله عَزَّوَجَلَّ، لا مبدل لكلماته.

قال الباقلاني رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وجميع الآيات التي يتضمنها القرآن من الإخبار عن الغيوب يكثر جدًّا، وإنما أردنا أن ننبه بالبعض على الكل"(١).

(١) إعجاز القرآن، للباقلاني (ص:٣٤).

وكذلك قد يجري ذكر نماذج من الواقع، ولكن المقصد الأصلي للنص الاعتبار بما آل إليه حالهم، ويعلم ذلك بالاستقراء.

خلاصة في إجمال أغراض الكناية:

وهاك إجمال الأغراض البلاغية لاستخدام الكناية:

١ - قصد الاختصار، وبلاغة الإيجاز.

٢ – استعمال الكناية في مواضع لا يحسن التصريح فيها بصريح الكلام، وإيثار الأسلوب غير المباشر في الكلام، إذا كان مقتضى الحال يستدعي ذلك.

٣ - التنبيه على عظم قدرة الله عَزَّوَجَلَّ، وشدة تمكنه جَلَّوَعَلَا وتصرفه في الخلق، والتعبير عن ذلك بما لا يؤديه اللفظ الصريح.

٤ – الإشارة إلى فطنة المخاطب.

٥ – استعمال لفظ هو أجمل وأبلغ من الصريح.

٦ - تحسين اللفظ وتزيينه.

٧ - قصد المبالغة والبلاغة.

٨ - الكناية عن الشيء ببعض ما ينسب إليه من عادة أو طبع.

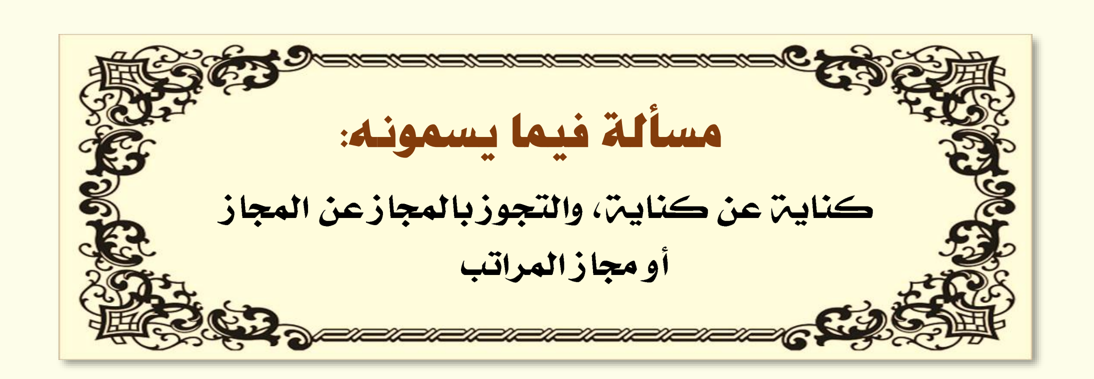
٩ – التنبيه على العاقبة والمصير.

قال بدر الدين بن مالك الشهير بابن الناظم رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "ولا يترك التصريح بالشيء إلى الكناية عنه في بليغ الكلام إلا لتوخي: نكتة الإيضاح، أو بيان حال الموصوف، أو مقدار حاله، أو القصد إلى المدح أو الذم، أو الاختصار، أو الستر أو الصيانة، أو التعمية

والإلغاز، أو التعبير عن الصعب بالسهل، أو عن الفاحش بالظاهر، أو عن المعنى القبيح باللفظ الحسن"[١].



(١) المصباح في المعاني والبيان والبديع، لبدر الدين بن مالك (ص:١٤٧).



مسألة فيما يسمونه:

كناية عن كناية، والتجوز بالمجاز عن المجاز أو مجاز المراتب

وقد بحث هذه المسألة ابن السيد البطليوسي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في (الإنصاف)[١]، والزركشي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في (البرهان)[٢]، وفي (البحر المحيط)[٣]، وابن النقيب رَحِمَهُ ٱللَّهُ في (مقدمة تفسيره)[٤]، والسيوطي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في (الإتقان)[٥]، وفي (معترك الأقران)[٦]، وأبو البقاء الكفوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في (الكليات)[٧].

---

(١) انظر: الإنصاف في التنبيه على المعاني والأسباب التي أوجبت الاختلاف بين المسلمين في آرائهم، لابن السيد البطليوسي (ص:٨٠-٨١).

(٢) انظر: البرهان في علوم القرآن (٢/٢٩٨-٢٩٩).

(٣) انظر: البحر المحيط في أصول الفقه، لأبي عبد الله الزركشي (٣/٦٦).

(٤) انظر: مقدمة تفسير ابن النقيب (ص:٩٧).

(٥) انظر: الإتقان في علوم القرآن (٣/١٤١).

(٦) انظر: معترك الأقران في إعجاز القرآن (١/٢٠٢).

(٧) انظر: الكليات (ص:٨٠٥-٨٠٦).

وقد قالوا: إن التجوز عن المجاز بالمجاز: وهو أن يجيء المجاز بمراتب، وذلك بأن تجعل المجاز المأخوذ عن الحقيقة بمثابة الحقيقة بالنسبة إلى مجاز آخر، فتتجوز بالمجاز الأول عن الثاني؛ لعلاقة بينهما.

مثاله: قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَلَٰكِن لَّا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا﴾ [البقرة:٢٣٥] فإنه مجاز عن مجاز، فإن الوطء تجوز عنه بالسر؛ لأنه لا يقع غالبًا إلا في السر، وتجوز بالسر عن العقد؛ لأنه مسبب عنه، فالمصحح للمجاز الأول: الملازمة، والثاني: السببية، فالمصحح للمجاز الثاني: التعبير باسم المسبب الذي هو السر عن العقد، الذي هو سبب، كما سمي عقد النكاح: نكاحًا؛ لكونه سببًا في النكاح، وكذلك سمي العقد: سرًّا؛ لأنه سبب في السرِّ الذي هو النكاح، فهذا مجاز عن مجاز مع اختلاف المصحح، فمعنى قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَلَٰكِن لَّا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا﴾: لا تواعدوهن عقد نكاح [١].

ويسميه ابن السيد رَحِمَهُ ٱللَّهُ: مجاز المراتب، وجعل منه قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ قَدۡ أَنزَلۡنَا عَلَيۡكُمۡ لِبَاسًا﴾ [الأعراف: ٢٦] فإن المنزل عليهم ليس هو نفس اللباس، بل الماء المنبت للزرع

(١) فالوطء مجاز عن العقد، وذلك في جانب الحلال. أما في جانب الحرام فقد شاع استعمال كلمة: (الزنا)، وهي كلمة لا ابتذال فيها، وتقابل كلمة: (النكاح) في جانب الحلال. وقد تستعمل كلمات أخرى في الدلالة على هذا المعنى مثل: الفاحشة، والبهتان، والبغاء، والسوء، والسفاح، والإفك. قال الدكتور عبد العظيم إبراهيم محمد المطعني رَحِمَهُ ٱللَّهُ: فإذا قارنت بين كنايات النوعين -الحلال والحرام- فإنك تجد أن ما أطلقه القرآن على الحلال كلمات تبعث في النفس الرغبة والارتياح. وما أطلقه على الحرام كلمات تثير في النفس شعور النفرة والارتياع، ومتى بلغ أسلوب ما هذه المنزلة من التأثير القوى كان نموذجًا ناجحًا، وأدبًا رفيعًا، فما بالك بالقرآن، وهو في أعلى درجات البلاغة والقوة. خصائص التعبير القرآني وسماته البلاغية (١/٢٥٦-٢٥٧).

المتخذ منه الغزل المنسوج منه اللباس. قال الزركشي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وهو من غرائب مسائل المجاز"(١).

قال ابن السيد البطليوسي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في تفسير قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ قَدۡ أَنزَلۡنَا عَلَيۡكُمۡ لِبَاسٗا﴾ [الأعراف:٢٦]: "معلوم أن الله عَزَّ وَجَلَّ لم ينزل من السماء ملابس تلبس، وإنما تأويله -والله أعلم- أنه أنزل المطر، فنبت منه النبات، ثم رعته البهائم، فصار صوفًا وشعرًا ووبرًا على أبدانها، ونبت عنه القطن والكتان، فاتخذت من ذلك أصناف الملابس، فسمي المطر لباسًا؛ إذ كان سببًا لذلك على مذهب العرب في تسمية الشيء باسم الشيء إذا كان منه بسبب، وهذا ما يسميه أصحاب المعاني: التَّدْريج.

ونحو قولهم للمطر: سماء؛ لأنه ينزل من السماء، وللنبت: ندى؛ لأنه عن الندى يكون، وللشحم: ندى؛ لأنه عن النبت يكون.

قال ابن أحمر:

كثور العداب الْفَرد يضْربهُ الندى ... تعلى الندى فِي مَتنه وتحدرا(٢)

---

(١) انظر: البحر المحيط في أصول الفقه (٣/٦٦)، مقدمة تفسير ابن النقيب (ص:٩٧).

(٢) (العَدابُ) -بالفتح-: ما استرقَّ من الرَّمْل، حيث يذْهَبُ مُعْظَمُه ويبقى شيء من لَيْنِه. وقيل: هو جانب الرَّمْل الذي يَرِقُّ من أَسْفَل الرَّمْلِة ويَلَي الجَدَد من الأرض. الصحاح، مادة: (عدب) (١/١٧٧)، المحكم والمحيط الأعظم (٢/٢٤)، و(الندى): الجود. ورجل نَدٍ، أي: جواد. وفلان أَنْدى من فلان: إذا كان أكثر خيرًا منه. وفلان يَتَنَدَّى على أصحابه، أي: يتسخَّى. ولا تقل يندى على أصحابه. والندى: الشحم. والندى: المطر والبلل. وقال: (كثَوْرِ العَدابِ الفَرْدِ يَضربه الندَى***تَعَلّى النَدى في مَتْنِه وتحدَّرا)، فالندى الأول: المطر، والثاني: الشحم. وجمع الندى: أنْداءٌ. الصحاح، مادة: (ندا) (٦/٢٥٠٧)، غريب الحديث، لابن قتيبة (١/٤٣٩)، تهذيب اللغة (٢/١٤٢)، (١٤/١٣٦)، معجم ديوان الأدب (٤/٢٤)، تصحيح=

يَعْنِي بالندى الثَّانِي: الشَّحْم.

وقال معاوية بن مالك، مُعوِّد الحكماء:

إذا نزل السماء بأرض قوم   رعيناه وإن كانوا غضابا [(١)]

ونحوه: قول الراجز [(٢)]:

=التصحيف وتحرير التحريف (ص:٣٧٧). قال ابن قتيبة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "والعرب تسمى النَّبت: ندى؛ لأنه بالمطر يكون، وتسمِّي: الشحم: ندى؛ لأنه بالنَّبت يكون..." أدب الكاتب (ص: ٩٦- ٩٧). فشبه ناقته بالثور الوحشي في سرعتها وسمنها. وقال الأصمعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: أراد بالندى الأول: المطر، وبالثاني: الكلأ والبقل. انظر: شرح أدب الكاتب، لأبي منصور ابن الجواليقي (ص:١٣٥).

(١) نسب غالب شارحي التلخيص هذا البيت لجرير، وهو من قصيدة من الوافر أولها: (أقلي اللوم عاذل والعتابا***وقولي إن أصبت لقد أصابا)، ونسبه المفضل في اختياراته لمعاوية بن مالك بن جعفر معود الحكماء، وساقه في قصيدة طويلة أولها: (أجد القلب من سلمى اجتنابا***وأقصر بعد ما شابت وشابا) المفضليات (ص:٣٥٩)، معاهد التنصيص (٢/٢٦٠). وفي البيت: (استخدام) وهو أن يراد بلفظ له معنيان أحدهما، ثم يراد بضميره الآخر، أو يراد بأحد ضميريه أحدهما، ثم يراد بالآخر الآخر، فالأول كما في البيت هنا فإنه أراد بالسماء: الغيث [أي: المطر؛ لأنه ينزل من السماء، فالعلاقة هي: (المكانية) أي: مكان نزول المطر] وبالضمير الراجع إليه من (رعيناه): النبت" معاهد التنصيص (٢/٢٦١)، انظر: التعريفات (ص:٢٢)، وقوله: (وبالضمير الراجع إليه من رعيناه: النبت)، أي: أثر المطر، وهو نبات الأرض، والعلاقة: (السببية)، وهذان الإطلاقان من المجاز المرسل. في (الموازنة): "يريد: إذا سقط المطر رعيناه يريد النبت الذي يكون عنه، ولهذا سمى النبت: (ندى)؛ لأنه عن الندى يكون، وقالوا: ما به طرق، أي: ما به قوة، والطرق: الشحم، فوضعوه موضع القوة؛ لأن القوة عنه تكون" الموازنة بين أبي تمام والبحتري، لأبي القاسم الآمدي (ص:٣٥-٣٦).

(٢) قال في (كنايات الأدباء وإشارات البلغاء)، لأبي العباس الجرجاني (ص:٤١٢): "البيت لصعصعة بن بجير الهلالي".

الحـــمـــدُ لله الـعـــزيز المنَّـــان   صار الثريد في رؤوس العيدان [1]

يريد: السنبل"[2].

فسمى السنبل في رؤوس العصف: ثريدًا، وإنما يصير ثريدًا بعد أن يحصد، ثم يدرس، ثم يصفى، ثم يطحن، ثم يخبز، ثم يثرد [3].

وقد نازع البعض في (مجاز المراتب)، فقيل: إن فيه تفكيكًا للمعنى المستفاد من نظم الكلام، والأصح أنه تدرج في بناء المعنى، كما سماه ابن السيد البطليوسي رَحِمَهُ ٱللَّهُ بالتدريج، أو مجاز المراتب، وعدَّه البطليوسي رَحِمَهُ ٱللَّهُ ومن وافقه من لطائف البلاغة.

ومما قيل في التفسير: إنه مما يحتمل أن يكون كناية على كناية: قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿لَّهُۥ مَقَالِيدُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۖ﴾ [الزمر:٦٣]، أي: مفاتيحها، كما قال ابن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنۡهُمَا والحسن وقتادة والضحاك وغيرهم. فقيل: هو جمع لا واحد له من لفظه [4].

---

(١) انظر: الوجوه والنظائر، لأبي هلال العسكري (ص:٢٣٦)، معاني القرآن، لأبي جعفر النحاس (٤٢٥/٣)، تفسير القرآن، لأبي المظفر السمعاني (٣٠/٣)، تفسير القرطبي (١٤٦/١٣)، البحر المحيط في التفسير (١٨٥/٩)، الدر المصون (٤١٠/٩)، أحكام القرآن، لابن الفرس (٤٣/٣).

(٢) انظر: الإنصاف، لابن السيد البطليوسي (ص:٨٠-٨١).

(٣) انظر: البحر المحيط في أصول الفقه، لأبي عبد الله الزركشي (٦٦/٣).

(٤) انظر: تفسير القرآن العظيم، لابن أبي حاتم (٣٢٥٥/١٠)، تفسير الطبري (٥١١/٢١)، الدر المنثور (٢٤٣/٧)، روح المعاني (٢٧٦/١٢)، النكت والعيون (١٩٥/٥).

وقد قيل: إن أصلها: فارسي [(١)]. وقد روى ابن أبي نجيح: عن مجاهد رَحِمَهُ ٱللَّهُ: أنه قال في قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿لَّهُۥ مَقَالِيدُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۖ﴾ قال: مفاتيح بالفارسية [(٢)].

وقال ابن قتيبة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: " الإقليد: فارسي معربٌ.."[(٣)].

وقال الجواليقي في كتابه: (المعرَّب): الْمِقْلِيد: المفتاح، فارسي معرَّب، لغة في الإقليد، والجمع: مقاليد [(٤)].

وقيل: إنها كلمة عربية خالصة، وقد استعملت في القرآن الكريم مرتين، ومادتها: (قلد)، والاشتقاق منها بيّن [(٥)]. أي: له جَلَّ وَعَلَا مفاتيح خزائنها، وواحدها: (إقليد).

وقيل: جمع: مقليد. وقيل: جمع: مقلاد، من التقليد بمعنى: الإلزام، من قلدته: إذا ألزمته. ومنه تقليد القضاء، وهو إلزامه النظر في أموره، وكذا القلادة؛ للزومها للعنق، وجعل اسمًا للآلة المعروفة؛ للإلزام، بمعنى: الحفظ، وهو على جميع هذه الأقوال عربي.

---

(١) انظر: تهذيب اللغة، مادة: (قلد) (٩/٤٧)، جمهرة اللغة (٢/٦٧٥)، غريب الحديث، لابن قتيبة (٢/٥٦)، غريب الحديث، لإبراهيم بن إسحاق الحربي (٢/٨٩١-٨٩٢)، غريب الحديث، لابن الجوزي (١/٣٢).

(٢) انظر: النكت والعيون (٥/١٩٥)، المهذب فيما وقع في القرآن من المعرب، للسيوطي (ص:١٤٥-١٤٦)، بصائر ذوي التمييز (٤/٢٩٤)، الهداية إلى بلوغ النهاية (١٠/٦٥٦٦).

(٣) غريب القرآن، لابن قتيبة (ص:٣٨٤).

(٤) المعرَّب من الكلام الأعجمي على حروف المعجم، لأبي منصور الجواليقي، بتحقيق: أحمد محمد شاكر (ص:٣١٤)، وانظر: الإتقان في علوم القرآن (٢/١٣٩).

(٥) انظر: مادة: (قلد) في (العين) (٥/١١٦-١١٧)، الصحاح (٢/٥٢٧-٥٢٨)، مقاييس اللغة (٥/١٩-٢٠)، المحكم والمحيط الأعظم (٦/٣١١-٣١٢)، النكت والعيون (٥/١٩٥).

قال الألوسي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: والأشهر الأظهر كونه مُعَرَّبًا، فهو جمع إقليد معرَّب: (إكليد)، وهو جمع شاذ؛ لأن جمع (أفعيل) على مفاعيل مخالف للقياس. وجاء (أقاليد) على القياس.

ويقال: في (إكليد): كليد -بلا همزة-. وذكر الشهاب رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنه بلغة الروم: إقليدس وكليد واكليد مأخوذ منه، والمشهور أن (كليد) فارسي، ولم يشتهر في الفارسية: (إكليد) -بالهمز-.

و(له مقاليد كذا) قيل: مجاز عن كونه مالك أمره، ومتصرِّفًا فيه، بعلاقة: اللزوم، ويكنى به عن معنى: القدرة والحفظ.

وجوز كون المعنى الأوَّل كنائيًا، لكن قد اشتهر فنزل منزلة المدلول الحقيقي، فكني به عن المعنى الآخر، فيكون هناك كناية على كناية.

وقد يقتصر على المعنى الأوَّل في الإرادة، وعليه قيل هنا المعنى لا يملك أمر السماوات والأرض، ولا يتمكن من التصرف فيها غيره عَزَّوَجَلَّ. والقاضي البيضاوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ بعد ذكر ذلك قال: هو كناية عن قدرته عَزَّوَجَلَّ وحفظه لها، وفيه مزيد دلالة على الاختصاص؛ لأن الخزائن لا يدخلها ولا يتصرف فيها إلا من بيده مفاتيحها،

قال العلامة الطيبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: وفي قوله: (مزيد دلالة على الاختصاص) إشارة إلى أن التقديم للاختصاص أيضًا. يعني: بمزيد دلالة على الاستقلال والاستبداد؛ لمكان اللام والتقديم.

وقال الراغب رَحِمَهُ ٱللَّهُ: مقاليد السماوات والأرض: ما يحيط بها.

وقيل: خزائنها.

وقيل: مفاتيحها.

والإشارة بكلها إلى المعنى واحد، وهو قدرته جَلَّوَعَلَا عليها، وحفظه لها[1].

والحاصل أن من المفسرين من قال: إن قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿لَّهُۥ مَقَالِيدُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [الزمر:٦٣]، مما يحتمل أن يكون كناية على كناية.

ومنهم من اقتصر على تفسير واحد، فجعله كناية، ولكل وجهة.

والزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ قد اقتصر على تفسير واحد، وجعله كناية.

حيث قال في قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿لَّهُۥ مَقَالِيدُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ أي: هو مالك أمرها وحافظها، وهو من باب الكناية؛ لأنَّ حافظ الخزائن، ومدبر أمرها هو الذي يملك مقاليدها"[2].

قال الشهاب الخفاجي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "ولا غبار عليه؛ لجواز أن يكون لها مفاتيح، أو خزائن في قبضة قدرته فإن لم يكن ذلك فهو بناء على عدم اشتراط جواز إرادة المعنى الحقيقي.."[3].

وقد قيل: إن في الآية استعارة مكنية، وأخرى تصريحية، كما ذكر الإمام محمد الطاهر بن عاشور رَحِمَهُ ٱللَّهُ، حيث قال: "هي كناية عن حفظ ذخائرها، فذخائر الأرض، وذخائر السماوات، وما لا يعلمه إلا الله عَزَّوَجَلَّ. ولما كانت تلك العناصر والقوى شديدة

---

(١) روح المعاني (٢٧٦/١٢)، بتصرف، وانظر: تفسير البيضاوي (٤٧/٥)، حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوي (٣٤٧/٧-٣٤٨)، حاشيتا القونوي وابن التمجيد على البيضاوي (٧٧/١٦)، حاشية الطيبي على الكشاف (٤٢٣/١٣)، المفردات في غريب القرآن، مادة: (قلد) (ص:٦٨٢).

(٢) الكشاف (١٤٠/٤).

(٣) حاشية الشهاب الخفاجي على تفسير البيضاوي (٣٤٧/٧-٣٤٨).

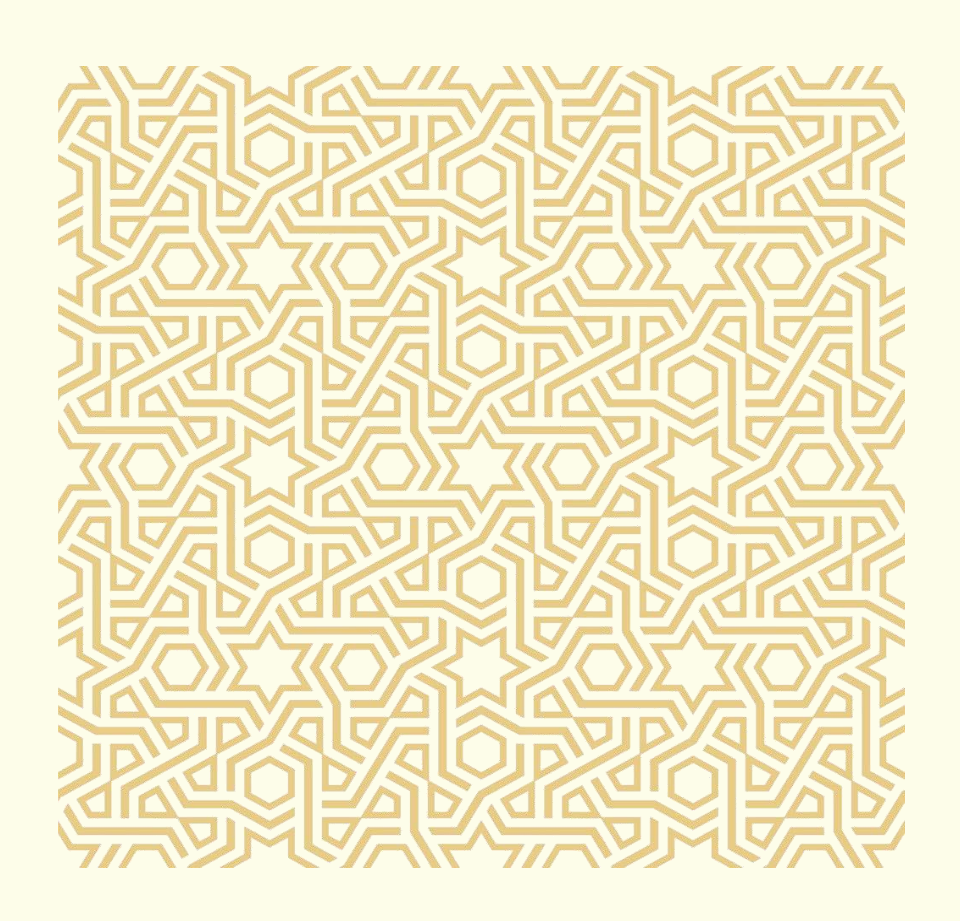
النفع للناس، وكان الناس في حاجة إليها، شبهت بنفائس المخزونات، فصح أن تكون (المقاليد) استعارة مكنية، وهي أيضًا استعارة مصرحة للأمر الإلهي التكويني والتسخيري الذي يفيض به على الناس من تلك الذخائر المدخرة، كقوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا عِندَنَا خَزَآئِنُهُۥ وَمَا نُنَزِّلُهُۥٓ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ ﴿٢١﴾﴾ [الحجر:٢١]، أي: مفاتيح خيراتهما، ومعادن بركاتهما، فشبَّه الخيرات والبركات بخزائن، واستعار لها لفظ: (المقاليد) بمعنى المفاتيح.

وهذه المقدمة تشير إلى أن الله عَزَّوَجَلَّ هو معطي ما يشاء لمن يشاء من خلقه"[١].

ويتبين مما تقدم: أن في الآية: تنبيه على عظم قدرة الله عَزَّوَجَلَّ، وشدة تمكنه جَلَّ وَعَلَا وتصرفه في الكون -وقد تقدم بيان ذلك-.



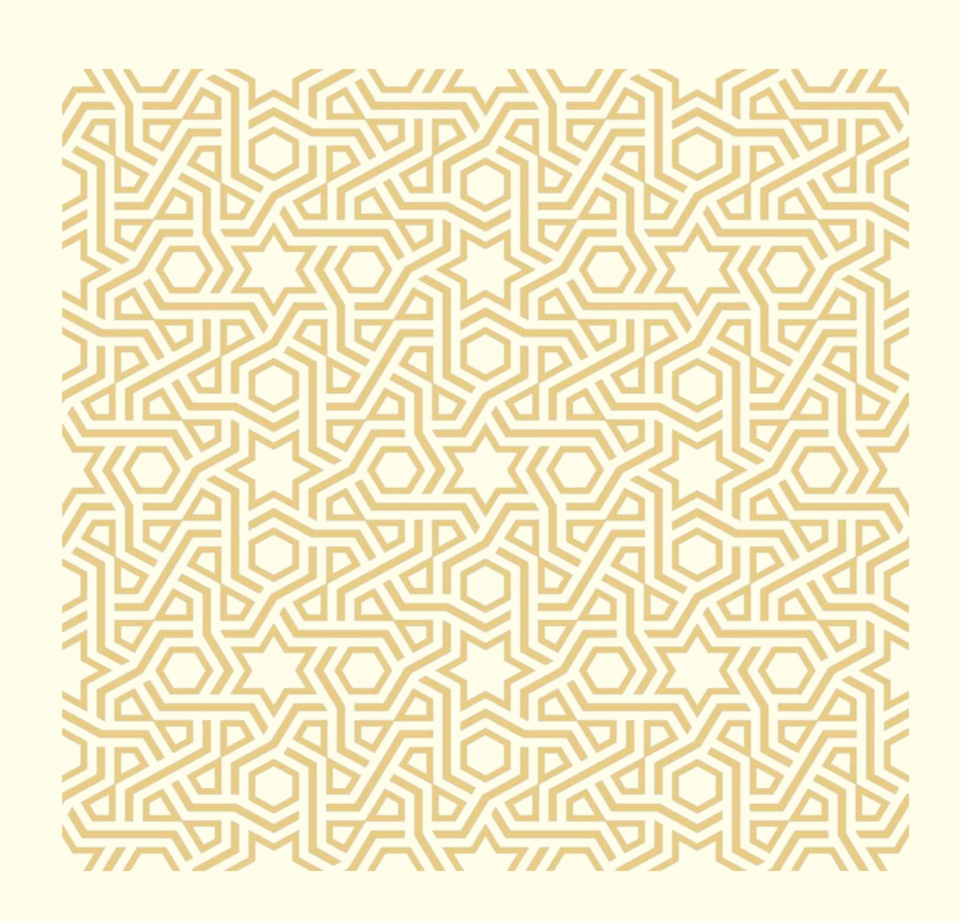
(١) التحرير والتنوير (٢٤/٥٤-٥٥)، بتصرف.





المبحث الرابع:

الكناية بين الحقيقة والمجاز



بناء على ما تقدم فقد اختلف أنظار العلماء في الكناية هل هي من قبيل المجاز، أم أنها من الحقيقة، أم أنها تنقسم إلى حقيقة ومجاز؟

فأكثر علماء البيان يعدون الكناية من أنواع المجاز، وزعم كثير من أهل العلم منهم: الإمام الرازي، والإمام عز الدين بن عبد السلام رَحِمَهُمَاٱللَّهُ: أن الكناية من قبيل الحقيقة، ونصر هذا القول: شهاب الدين الكوراني رَحِمَهُٱللَّهُ، وقال: هو قول الجمهور، وقال في (التحبير): هو قول الأكثر.

وقيل: إنها تنقسم إلى حقيقة ومجاز، وقد اختاره السبكي، وولده التاج، والبرماوي رَحِمَهُمُٱللَّهُ، وقبلهم جماعة.

وقيل: إنها ليست بحقيقة ولا مجاز، وهو قول السكاكي رَحِمَهُٱللَّهُ، وتبعه الخطيب القزويني رَحِمَهُٱللَّهُ.

وهاك أهم ما قيل في هذه المذاهب:

المذهب الأول: الكناية مجاز مطلقًا:

وهو مذهب جار الله الزمخشري رَحِمَهُٱللَّهُ، وأكثر علماء البيان، ونصره صاحب (الطراز) -كما سيأتيك- في تعقيبه على كلام الفخر الرازي جَلَّوَعَلَا ومن وافقه.

ومذهب الزمخشري رَحِمَهُٱللَّهُ ومن وافقه في الكناية أنها من المجاز مطلقًا، وهو يشترط فيها: إمكان المعنى الحقيقي، فإذا كان ممتنعًا كان اللفظ مجازًا لا كناية [1].

(١) انظر: حاشية الشيخ محمد الأنبابي على رسالة الشيخ محمد الصبان (ص:١٠١).

وبناء على ما تقدم فقد فسَّر الزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَلَا يَنظُرُ إِلَيۡهِمۡ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ﴾ [آل عمران:٧٧]، بأنه مجاز عن الاستهانة بهم، والسخط عليهم، تقول: فلان لا ينظر إلى فلان، تريد: نفى اعتداده به، وإحسانه إليه [١].

قال الزركشي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وهذا بناء منه على مذهبه الفاسد في نفي الرؤية، وفيه تصريح بأن الكناية مجاز، وبه صرح في قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيۡكُمۡ فِيمَا عَرَّضۡتُم بِهِۦ مِنۡ خِطۡبَةِ ٱلنِّسَآءِ﴾ [البقرة:٢٣٥]"[٢].

وفرق بين استعماله فيمن يجوز عليه النظر المفسر بتقليب الحدقة، وفيمن لا يجوز عليه ذلك بأن أصله فيمن يجوز عليه الكناية؛ لأن من اعتد بالإنسان التفت إليه، وأعاره نظر عينيه، ثم كثر حتى صار عبارة عن الاعتداد والإحسان، وإن لم يكن ثم نظر، ثم جاء فيمن لا يجوز عليه النظر مجردًا لمعنى الإحسان مجازًا عما وقع كناية عنه فيمن يجوز عليه النظر. فالكناية عند الزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ فيما تمكن الحقيقة فيه، والمجاز فيما لا يمكن فيه الحقيقة.

وتقليب الحدقة محال في حق الله عَزَّ وَجَلَّ وإن كان بصيرًا، بمعنى: أن له صفة البصر، فاستعماله في شأنه جَلَّ وَعَلَا يكون مجازًا لا كناية؛ لأن إرادة المعنى الحقيقي أو جواز إرادته شرط للكناية.

قال الشيخ المظهري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَلَا يَنظُرُ إِلَيۡهِمۡ﴾ [آل عمران:٧٧]، أي: نظر رحمة، والصحيح أن هذا كناية عن الغضب والاعراض، فكأنَّ قوله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيۡهِ وَسَلَّمَ في حديث:

---

(١) انظر: الكشاف (٣٧٦/١-٣٧٧).

(٢) البرهان في علوم القرآن (٣١٠/٢).

عبد الله والأشعث: «**لقى الله** عَزَّوَجَلَّ **وهو عليه غضبان**» (١). وفي حديث: وائل: «**ليلقين الله وهو عنه معرض**» (٢) تفسير لهذين الجملتين"(٣).

وقوله جَلَّوَعَلَا: ﴿بَلۡ يَدَاهُ مَبۡسُوطَتَانِ﴾ [المائدة:٦٤]، وقوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطۡوِيَّٰتُۢ بِيَمِينِهِۦۚ﴾ [الزمر:٦٧]، وقوله: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ۝٥﴾ [طه:٥] ونحوها مجاز عند

---

(١) يعني: حديث: عبد الله بن مسعود رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ قال: قال رسول الله صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ: «من حلف على يمين يقتطع بها مال امرئ مسلم، هو عليها فاجر، لقي الله وهو عليه غضبان». فأنزل الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَشۡتَرُونَ بِعَهۡدِ ٱللَّهِ وَأَيۡمَٰنِهِمۡ ثَمَنًا قَلِيلًا أُوْلَٰٓئِكَ لَا خَلَٰقَ لَهُمۡ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ ٱللَّهُ وَلَا يَنظُرُ إِلَيۡهِمۡ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمۡ وَلَهُمۡ عَذَابٌ أَلِيمٞ ۝٧٧﴾ [آل عمران:٧٧]، قال: فدخل الأشعث بن قيس، وقال: ما يحدثكم أبو عبد الرحمن؟ قلنا: كذا وكذا، قال: فِيَّ أنزلت كانت لي بئر في أرض ابن عم لي، قال النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ: «بينتك أو يمينه»، فقلت: إذًا يحلف يا رسول الله، فقال النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ: «من حلف على يمين صَبْرٍ، يقتطع بها مال امرئ مسلم، وهو فيها فاجر، لقي الله وهو عليه غضبان» صحيح البخاري [٢٣٥٦، ٤٥٤٩، ٦٦٥٩، ٦٦٧٦]، مسلم [١٣٨].

(٢) جاء في (صحيح مسلم): عن علقمة بن وائل، عن أبيه، قال: جاء رجل من (حَضْرَمَوْتَ)، ورجل من (كِنْدَةَ) إلى النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ، فقال الْحَضْرَمِيُّ: يا رسول الله، إن هذا قد غلبني على أرض لي كانت لأبي، فقال الْكِنْدِيُّ: هي أرضي في يدي أزرعها ليس له فيها حق، فقال رسول الله صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ للحضرمي: «أَلَكَ بَيِّنَةٌ؟» قال: لا، قال: «فَلَكَ يَمِينُهُ»، قال: يا رسول الله، إن الرجل فاجر لا يبالي على ما حلف عليه، وليس يتورع من شيء، فقال: «ليس لك منه إلا ذلك»، فانطلق ليحلف، فقال رسول الله صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ لما أدبر: «أما لئن حَلَفَ على مَالٍ لِيَأْكُلَهُ ظلمًا، لَيَلْقَيَنَّ اللهَ وهو عنه مُعْرِض» صحيح مسلم [١٣٩].

(٣) التفسير المظهري (٧٦/٢).

الزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ لا كنايةُ مصطلحِ أهل البيان، وإن أطلقت الكناية على مثلها فهو على اصطلاح أهل الأصول، وهي: ما استتر المراد منه سواء كان حقيقة أو مجازًا(١).

وقد يطلق الزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ مسمى: (الكناية)، وهو لا يريد بها الكناية في اصطلاح أهل البيان، بل يتوسع في ذلك الإطلاق على قُرِّر في غير موضع، فقد يريد الكناية في اصطلاح أهل اللغة، ولا مشاحة في الاصطلاح إذا علم المراد من السياق والقرائن، أو يكون إطلاقه للكناية اعتباري، فيطلق الكناية باعتبار إمكان الأصل (المعنى الحقيقي) لغة، ثم انقلب فيه مجازًا، وقد يطلق الكناية باعتبار النظر إلى جملة الكلام، فينظر إلى جملة ما ورد في معناها على خلاف الظاهر، فيأخذ الخلاصة منها من غير اعتبار مفرداتها بالحقيقة أو المجاز -كما سيأتيك-.

أما ما اشتهر من مذهبه في تعريف الكناية في الاصطلاح البياني فهو الموافق لما عليه جمهور البيانيين، وهو قائم في الأساس على اعتبار المعنى المراد والمقصود من الاستعمال بالأصالة مع إمكان إرادة المعنى الحقيقي بالتبع، والإمكان هو القرينة المميزة للكناية عن المجاز، وهو المقرر في (علم البيان)، ويعلم ذلك من نحو تفسيره لقول الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُم بِهِۦ مِنْ خِطْبَةِ ٱلنِّسَآءِ أَوْ أَكْنَنتُمْ فِىٓ أَنفُسِكُمْ﴾ [البقرة:٢٣٥]، حيث فسر الكناية بأن يذكر الشيء بغير لفظه الموضوع له، إلا أنه لم يذكر في هذا الموضع قرينة الكناية المميزة لها عن المجاز؛ فكما أن قرينة المجاز:

(١) انظر: روح المعاني (١٩٢/٢)، حاشية الشهاب الخفاجي على تفسير البيضاوي (٣٧/٣-٣٨)، حاشية القونوي على تفسير البيضاوي (١٩٨/٦-١٩٩)، حاشية الشيخ محمد الأنباي على رسالة الشيخ محمد الصبان (ص:١٠٥).

استحالة إرادة المعنى الحقيقي؛ لنكتة مسوغة، كذلك فإن قرينة الكناية: إمكان إرادة المعنى الحقيقي بالتبع؛ لنكتة مسوغة.

ولأجل ذلك تعقَّبه العلامة الطيبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ -كما سيأتيك-، إلا أن ذلك إنما يفهم من ميل الزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ إلى أنه يشترط في الكناية عمومًا: إمكان المعنى الحقيقي عند إرادة الاصطلاح البياني، ويعلم ذلك من الاستقراء والتتبع لكلامه. وقد أجاب العلامة سعد الدين رَحِمَهُ ٱللَّهُ بأنه لم يقصد التعريف[1].

وسيأتيك كلام الزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ -مفصَّلًا- وتفريقه بين الكناية والتعريض في (أقسام الكناية) باعتبار الوسائط: (اللوازم والسياق).

*وقد قيل: إن للزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ مذهبًا آخر في الكناية، وصفه الزركشي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في (البرهان) بأنه غريب، وتبعه في ذلك السيوطي رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

وبيانه: أن تعمد إلى جملة ورد معناها على خلاف الظاهر، فيأخذ الخلاصة منها من غير اعتبار مفرداتها بالحقيقة أو المجاز، فتعبر بها عن مقصودك، وهذه الكناية استنبطها الزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وخرج عليها قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ۝٥﴾ فإنه كناية عن الملك؛ لأن الاستواء على السرير لا يحصل إلا مع الملك، فجعلوه كناية عنه. وكقوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ الآية [الزمر:٦٧]: إنه كناية عن عظمته وجلالته من غير ذهاب بالقبض واليمين إلى جهتين: حقيقة ومجاز. وقد اعترض الإمام فخر الدين رَحِمَهُ ٱللَّهُ على ذلك بأنها تفتح باب تأويلات الباطنية، فلهم أن يقولوا: المراد من قوله جَلَّ وَعَلَا:

---

(١) انظر: فتح الباري، لابن حجر (١٧٩/٩)، نيل الأوطار (١٣٠/٦)، نجاح القاري، ليوسف زاده الأماسي (ص:١٨٢٠٩-١٨٢١٠).

﴿فَٱخۡلَعۡ نَعۡلَيۡكَ﴾ [طه:١٢]: الاستغراق في الخدمة، من غير الذهاب إلى نعل وخلعه، وكذا نظائره. انتهى [١].

قال الزركشي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وهذا مردود؛ لأن الكناية إنما يصار إليها عند عدم إجراء اللفظ على ظاهره -كما سبق من الأمثلة- بخلاف خلع النعلين، ونحوه"[٢]. كما قيل: ينبغي أن يكون مشروطًا فيه ما شرط في وجه التشبيه، كما في نحو قولهم: (رب رمية من غير رام)؛ فإنه كالعلم لكلٍ من أصاب في شيء ولم يكن أهلا له [٣].

وقد قيل: هو من نوع الإيماء، والمراد به الإيماء عند البلاغيين، وهو (ما قلت وسائطه بلا خفاء)، كقوله:

أو ما رأيت المجد ألقى رحله   في آل طلحة ثم لم يتحول؟ [٤]

كناية عن كونهم أمجادًا أجوادًا.

فالكناية تتفاوت عند بعض البلاغيين -ومنهم السكاكي رَحِمَهُ ٱللَّهُ- إلى: (تعريض، وتلويح، ورمز، وإيماء، وإشارة، وإرداف).

---

(١) انظر: تفسير الرازي (مفاتيح الغيب) (٢٢/٩-١٠).

(٢) البرهان في علوم القرآن (٢/٣٠٩)، وانظر: الإتقان (٣/١٦٢)، بيانية الصبان مع حاشية الشيخ محمد الأنبابي (ص:١٠٠-١٠١).

(٣) انظر: حاشية ابن التمجيد على البيضاوي (٢/٢٣١).

(٤) ديوان البحتري (٣/١٧٤٩)، وانظر: الإيضاح (ص:٢٤٨-٢٤٩)، دلائل الإعجاز (١/٣١١)، مختصر المعاني (ص:٢٦١)، مواهب الفتاح (٢/٤٦٩)، التبيان، للطيبي (١/٣٣١)، مفتاح العلوم (ص:٤٤١)، الطراز (١/٩٣)، شرح ديوان الحماسة (ص:١٠٧١)، حاشية الطيبي على الكشاف (١٣/٤٣٠).

قال بهاء الدين السبكي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "قيل: هو في الحقيقة من نوع الإيماء. وينبغي أن يكون من قبيل الاستعارة بالتخييل[١]، وإليه أشار الزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ بجعله ذلك خارجًا عن الحقيقة وعن المجاز، أي: المجاز المرسل[٢]، والغرض من قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتُۢ بِيَمِينِهِۦ﴾ [الزمر:٦٧] إذا أخذ بجملته، ومجموعه تصوير عظمته جَلَّ وَعَلَا، والتوقيف على كنه جلاله لا غير، من غير ذهاب بالقبضة ولا باليمين إلى جهة حقيقية أو جهة مجازية، فإن السامع لذلك إذا كان له فهم يقع على الزبدة والخلاصة"[٣].

وقد حملَ ابن الزملكاني رَحِمَهُ ٱللَّهُ قولَه جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتُۢ بِيَمِينِهِۦ﴾ على التخييل، حيث قال: "التخييل: تصوير حقيقة الشيء حتى يتوهم أنه ذو صورة تشاهد، وأنه مما يظهر في العيان، كقوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتُۢ بِيَمِينِهِۦ﴾ [الزمر:٦٧].."[٤].

والحمل على التخييل هو ما صرَّح به الزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ في التفسير، حيث قال: "لما كان العظيم من الأشياء إذا عرفه الإنسان حق معرفته وقدره في نفسه حق تقديره؛ عظمه حق تعظيمه قيل: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾. وقرئ بالتشديد على معنى: وما عظموه

---

(١) انظر: عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح (٢/٢١٥-٢١٦). وقد تقدم أن التخييل نوع من التمثيل إلا أنه تمثيل خاص بكون المشبه به فيه أمرًا مفروضًا.

(٢) قيده بكونه خارجًا عن الحقيقة وعن المجاز المرسل كذلك؛ لإخراجهما، وتمييز المجاز المرسل عن مجاز الاستعارة التمثيلية التخييلة -كما سيأتي-.

(٣) عروس الأفراح (٢/١٣١-١٣٢).

(٤) التبيان في علم البيان المطلع على إعجاز القرآن، لابن الزملكاني (ص:١٧٨).

كنه تعظيمه، ثم نبههم على عظمته وجلالة شأنه على طريقة التخييل، فقال: ﴿وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ وَٱلسَّمَـٰوَٰتُ مَطْوِيَّـٰتٌۢ بِيَمِينِهِۦ﴾.

قال: والغرض من هذا الكلام -إذا أخذته كما هو بجملته ومجموعه-: تصوير عظمته، والتوقيف على كنه جلاله، لا غير، من غير ذهاب بالقبضة ولا باليمين إلى جهة حقيقية أو جهة مجازية؛ فإن السامع لذلك إذا كان له فهم يقع على الزبدة والخلاصة التي هي الدلالة على القدرة الباهرة، وأن الأفعال العظيمة التي تتحير فيها الأذهان هينة عليه هوانًا لا يوصل السامع إلى الوقوف عليه، إلا بما تؤديه هذه العبارة من التخييل"[١].

ونحوه: قول القاضي البيضاوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "في الآية: تنبيه على عظمة الله عَزَّوَجَلَّ، وحقارة الأفعال العظام التي تتحير فيها الأوهام بالإضافة إلى قدرته، ودلالة على أن تخريب العالم أهون شيء عليه على طريقة التمثيل والتخييل..."[٢].

قال جار الله الزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "ولا تكاد تجد بابًا في علم البيان ألطف، ولا أدق، ولا أعون على تعاطي المتشابهات من كلام الله عَزَّوَجَلَّ في القرآن، وسائر الكتب السماوية، وكلام الأنبياء عَلَيْهِمُ ٱلسَّلَامُ؛ فإنَّ أكثره وعليته[٣] تخييلات قد زلَّت فيها الأقدام قديمًا، وما أتى الزَّالون إلَّا من قلَّة عنايتهم بالبحث والتَّنقير، حتى يعلموا أن في عداد العلوم الدقيقة علمًا لو قدَّروه حق قدره، لما خفى عليهم أنَّ العلوم كلها مفتقرة إليه، وعيال عليه، إذ لا

(١) الكشاف (٤/١٤٢)، وانظر: مفاتيح الغيب (٢٧/٤٧٣)، البحر المحيط في التفسير (٩/٢٢٠)، عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح (٢/١٣١-١٣٢).

(٢) تفسير البيضاوي (٥/٤٨)، وانظر: تفسير النسفي (٣/١٩٢)، تفسير أبي السعود (٧/٢٦٢).

(٣) أي: معظمه.

يحل عقدها الموربة، ولا يفك قيودها المكربة إلا هو، وكم آية من آيات التنزيل، وحديث من أحاديث الرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قد ضِيمَ، وَسِيمَ الْخَسْفَ بالتأويلات الْغَثَّة، والوجوه الرَّثَّة؛ لأنَّ من تأول ليس من هذا العلم في عِيرٍ ولا نَفِير، ولا يَعْرِفُ قبيلًا منه من دَبِير"[1]، يريد به: (علم البيان).

قال العلامة الطيبي رَحِمَهُ اللَّهُ: ويقال أيضًا: إن كتابه هذا مما ضِيمَ، وَسِيمَ الْخَسْفَ حيث أجري على ظواهره، ولم يفتش عن مكنون ضمائره، وأن من تصدَّى له ليس له نصيب واف، ولا حظ وافر من هذين العلمين[2]، حتى احتجبت عنه مستترات دقائقه، وعمت عليه مستودعات حقائقه"[3].

فيعتبر في التخييل على هذا: النظر الكلي إلى الجملة، وأخذ الكلام على جملته.

وبناء على ما تقدم فلا تناقض في كلام الزمخشري رَحِمَهُ اللَّهُ ولا غرابة، وإنما هي اصطلاحات واستعمالات تعلم من خلال استقراء كلامه، وفهم طريقته، وتخريج كل اصطلاح عنده على حسب المكان اللائق به؛ لمعرفة مراده، كما هو صنيع العلامة الطيبي رَحِمَهُ اللَّهُ في (حاشيته على الكشاف) حيث بيَّن مراد الزمخشري رَحِمَهُ اللَّهُ في كثير من المواضع.

---

(١) الكشاف (١٤٣/٤).

(٢) يريد كُلًّا من علمي: (المعاني)، و(البيان).

(٣) حاشية الطيبي على الكشاف (٦٦٢/١).

وقد أفاد ابن المنير رَحِمَهُ ٱللَّهُ أن الزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ وإن عنى بما أجراه هاهنا من لفظٍ: التخييل والتمثيل، فإن العبارة موهمة منكرة في هذا المقام لا تليق به بوجه من الوجوه – والله أعلم– [1].

وهو يعني أن النظر الكلي إلى الجملة، وأخذ الكلام على جملته دون اعتبار لمفرداته إلا من حيث كونها مشاركة في تكوين الصورة الكلية إنما يكون منكرًا، ولا سيما في مجال الغيب، وفيما له صلة ببيان صفات المولى جَلَّ وَعَلَا؛ إذ إن مثل هذا النظر يفتح الباب للتأويلات الباطنية –كما ذكر الإمام الرازي رَحِمَهُ ٱللَّهُ من قبل في كلامه الآنف الذكر–.

ولكن هذا إنما يكون مأخذًا عند اعتباره دون اعتبار تفسير مفردات الكلام أولًا، وحمل كل لفظ على ما يليق به من التأويل على هو مقرر في قواعد اللغة والتفسير عند قرينة امتناع إجراء اللفظ على ظاهره، والبناء على ذلك في فهم المعنى الكلي الذي يتمثل في ذكر الخلاصة والزبدة المستفادة من جملة الكلام، فيكون من باب تفسير المفردات أولًا، ثم إن الحمل على المعنى الكلي فيما كان من هذا القبيل إنما يكون حملًا ثانيًا مستفادًا من التفسير، ومن التأمل في الصورة الكلية المركبة من المعاني المفردة، وأخذ زبدة المعنى المستفاد من جملة الكلام، وهو ما يعبر عنه بالصورة الكلية، وعلى هذا يحمل أيضًا قول من قال: إنه نوع من الإيماء.

فإطلاق مسمى: (الكناية) على ما كان من هذا القبيل عند الزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ إنما يصار إليها عند عدم إجراء اللفظ على ظاهره، فيكون تفسير المعنى المفرد على هذا من

---

(١) حاشية ابن المنير على الكشاف (٤/١٤٢).

المجاز عنده؛ لامتناع حمله على الظاهر، ويكون الحمل على الكناية عقب ذلك على جملة الكلام اعتباري.

ولا وجه لحمل كلام الزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ في قوله: (من غير ذهاب بالقبضة ولا باليمين إلى جهة حقيقة، أو جهة مجاز) على المجاز المرسل، بل إن في كلامه ما يدل على نفيه، حيث إن الاعتبار فيما كان من هذا القبيل إنما هو بالنظر إلى جملة الكلام خارجًا عن الحقيقة وعن المجاز، أي: المجاز المرسل، فقيده بكونه خارجًا عن الحقيقة وعن المجاز المرسل كذلك؛ لإخراجهما، وتمييز المجاز المرسل عن مجاز الاستعارة التمثيلية التخييلة؛ لأن ما يفهم من كلامه أنه في حال التجوز بالصورة المركبة لا توصف المفردات بالحقيقة أو المجاز مطلقًا؛ لأن المفردات تصبح كأنها حروف في الكلمة المفردة، وهذا أثر من آثار المزج بين المفردات في الاستعارة المركبة، فلا ينظر فيها إلى المفردات إلا من جهة مشاركتها في تكوين الصورة[1].

وقد حمل كذلك ابن الزملكاني رَحِمَهُ ٱللَّهُ قولَه جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتُۢ بِيَمِينِهِۦٓ﴾ على التخييل -كما تقدم-، ونحوه حمل القاضي البيضاوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ، حيث قال: "في الآية: تنبيه على عظمته، وحقارة الأفعال العظام التي تتحير فيها الأوهام بالإضافة

---

(١) انظر: البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري وأثرها في الدراسات البلاغية، للأستاذ الدكتور محمد أبو موسى (ص:٥٢٦-٥٢٧)، وانظر: عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح (١٣٢/٢)، شروح التلخيص (٣٥/٤-٣٦).

إلى قدرته، ودلالة على أن تخريب العالم أهون شيء عليه على طريقة التمثيل والتخييل، من غير اعتبار القبضة واليمين حقيقة ولا مجازًا، كقولهم: (شابت لمة الليل)"[1].

وفي (الانتصاف): لفظ: (التخييل) عبارة موهمة. وقد تقدم بيان ما فيه.

وليس المراد من (التخييل) هنا: تخييل الاستعارة بالكناية، كما يوهمه تشبيهه بقولهم: (شابت لمة الليل)[2] -كما حقق ذلك كل من العلامة الطيبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في (حاشيته على الكشاف)، والشهاب الخفاجي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في (حاشيته على البيضاوي).

قال العلامة الطيبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "المراد بـ: (التخييل): التصوير؛ بأن تخيل عند ذكرك هذه الأشياء في ذهنك معنى عظمة الله عَزَّوَجَلَّ؛ ليمتلئ قلبك رعبًا ومهابة، ويحصل لك من ذلك روعة وهزة لم تحصل من مجرد قولك: (عظمة الله)، كما إذا أردت أن تقول بدل: (فلان جواد): (فلان كثير الرماد)، فأنت عند ذكرك: (كثير الرماد) متصور كثرة إحراق الحطب، ثم كثرة الطبخ، ثم كثرة تردد الضيفان، فتجد من الروعة ما لا تجده إذا قلت: فلان جواد، والأسلوب من الكناية الإيمائية، نحوه قول البحتري:

---

(١) تفسير البيضاوي (٥/٤٨)، وانظر: تفسير أبي السعود (٢/٢٦٢).

(٢) قال الشيخ مصلح الدين رَحِمَهُ ٱللَّهُ في (حاشيته على البيضاوي): "قوله: (شابت لمة الليل) اللمة -بالكسر-: شعر الرأس الذي يرسل إلى المنكب هذا من باب الاستعارة بالكناية حيث شبه الليل بالآدمي، وأثبت له: (اللمة) التي هي من لوازم المشبه به، وذكر الشيب ترشيحًا للاستعارة، وتركيب الاستعارة فيه أن فيه استعارتين: أحدهما: استعارة مكنية، وهي استعارة لفظ: (الإنسان) لليل، أو تشبيه الليل بإنسان له لمة على اختلاف الرائين في الاستعارة المكنية. والأخرى تخييلية مصرح بها، وهي استعارة لفظ: (اللمة) للشعر المخيل في الليل، وإثبات اللمة لليل، على اختلاف المذهبين في التخييل الذي هو قرينة الاستعارة بالكناية" حاشية ابن التمجيد على البيضاوي (٧/٥٠٩).

أو ما رأيت المجد ألقى رحله   في آل طلحة ثم لم يتحول؟ [١]

واعلم أن الإمام رَحِمَهُ اللَّهُ أورد في هذا المقام إشكالًا في سورة: (طه)، وأجبنا عنه"[٢].

وقال الشهاب الخفاجي رَحِمَهُ اللَّهُ: "والمراد بالتخييل: ما يقابل التصديق، كما في قولهم: الناس للتخييل أطوع منهم للتصديق، وهو ما سلف من المقدمات المتخيلة، لا تخييل الاستعارة بالكناية، كما يوهمه تشبيهه بقولهم: (شابت لمة الليل)، فما قيل في كتب القوم: إنَّ القياسات الشعرية وإن أفادت الترغيب والترهيب لا تنبغي للنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؛ لأنَّ مدارها على الكذب؛ ولذا قيل: أعذبه: أكذبه[٣]. واعلم أن المراد أنه استعارة تمثيلية تخييلة؛ فإنَّ التمثيل يكون بالأمور المحققة، كما في (أراك تقدم رجلًا وتؤخر أخرى)،

---

(١) ديوان البحتري (١٧٤٩/٣)، وقد تقدم.

(٢) حاشية الطيبي على الكشاف (٤٣٠/١٣).

(٣) قد قيل: إن أعذب الشعر: أكذبه. قال الحافظ ابن كثير رَحِمَهُ اللَّهُ: "ولذلك فإنك تجد القصيدة الطويلة المديدة قد استعمل غالبها في وصف النساء، أو الخيل، أو الخمر، أو في مدح شخص معين، أو فرس أو ناقة، أو حرب، أو سبع -مثلًا-، أو شيء من المشاهدات المتعينة التي لا تفيد شيئًا إلا قدرة المتكلم المعبر على التعبير على الشيء الخفي أو الدقيق أو إبرازه إلى الشيء الواضح، ثم تجد له فيها بيتًا أو بيتين أو أكثر هي بيوت القصيد، وسائرها هذر لا طائل تحته. وأما القرآن فجميعه فصيح في غاية نهايات البلاغة عند من يعرف ذلك تفصيلًا وإجمالًا ممن فهم كلام العرب، وتصاريف التعبير، فإنه إن تأملت أخباره وجدتها في غاية الحلاوة، سواء كانت مبسوطة أو وجيزة، وسواء تكررت أم لا، وكلما تكرر حلا وعلا، لا يخلق عن كثرة الرد، ولا يمل منه العلماء، وإن أخذ في الوعيد والتهديد جاء منه ما تقشعر منه الجبال الصم الراسيات، فما ظنك بالقلوب الفاهمات، وإن وعد أتى بما يفتح القلوب والآذان، ويشوق إلى دار السلام ومجاورة عرش الرحمن.." تفسير ابن كثير (٢٠٠/١). وقد قال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَمَا عَلَّمْنَٰهُ ٱلشِّعْرَ وَمَا يَنۢبَغِى لَهُۥٓ ۚ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَقُرْءَانٌ مُّبِينٌ ﴿٦٩﴾﴾ [يس: ٦٩].

ويسمى: (تمثيلًا تحقيقيًّا)، وقد يكون بالأمور المفروضة، ويسمى: تمثيلًا تخييليًّا، وقد بسطه في (الكشاف) أحسن بسط"[1]. وفي (حاشية الشيخ القونوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ): "وهذا يؤيد كون ما نحن فيه: استعارة تمثيلية، وتوضيحها: أن الهيئة المأخوذة من عظمته جَلَّوَعَلَا بحيث يستحقر دونها جميع من سواه، ونفاذ قدرته في الأمور العظام إيجادًا وإعدامًا بحيث يكون خلق جميع المخلوقات كخلق أمر واحد بالهيئة المنتزعة بشخص وقبضته الأرض جميعًا والسموات مطويات بيمينه، فذكر ما هو الموضوع للمشبه به، وأريد المشبه، لكن المشبه به أمر مفروض متخيل، لا تحقيق له إلا في التصور والخيال؛ لتوضيح عظمة الملك المتعال؛ ولذا قال: والتخييل بعد قوله: التمثيل. وهذا نظير ما قيل في قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ [البقرة:٢٥٥] الآية"[2].

ويلاحظ من كلام الزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ في (التفسير) أنه لا يفرق بين التخييل والتمثيل في كثير من المواضع، كما في نحو: تفسيره لقول الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ۖ قَالُوا۟ بَلَىٰ شَهِدْنَآ ۛ﴾ [الأعراف:١٧٢] ، وقوله جَلَّوَعَلَا: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِىَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ٱئْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ ﴿١١﴾﴾ [فصلت:١١]، وقوله: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ [البقرة:٢٥٥]، وقوله: ﴿وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتٌۢ بِيَمِينِهِۦ ۚ﴾ [الزمر:٦٧]، وقد تقدم أن ثمة صلة بين التمثيل والتخييل؛ إذ إن التخييل نوع من

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجي على تفسير البيضاوي (٧/٣٥٠).

(٢) حاشيتا القونوي على البيضاوي (١٦/٥٧٥-٥٧٦).

التمثيل، إلا أنه تمثيل خاص بكون المشبه به فيه أمرًا مفروضًا. فالتخييل لا يخلو عن التمثيل، والتمثيل يكون من غير تخييل، فبينهما عموم وخصوص.

قال العصام رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "فإن قلت: قد صرح صاحب (الكشاف) رَحِمَهُ ٱللَّهُ أن قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ۝٥﴾ [طه:٥]، وقوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ﴾ [الشورى:١١] كناية مع امتناع المعنى الحقيقي في حقِّه جَلَّ وَعَلَا، فتمتنع إرادته، فالتقييد بقوله: مع جواز إرادته معه يخرج كثيرًا من الكنايات.

قلت: منهم من يقول: معنى جواز إرادته معه جواز إرادته في الجملة، وفي بعض المواد، فلا تخرج كنايات يمتنع جواز إرادة المعنى الحقيقي في بعض المواد، ولا يخفى أنه في غاية البعد على أنه تدخل هذه الكناية في تعريف المجاز؛ لأنه يصدق عليه أنه اللفظ المستعمل في غير ما وضع له؛ لعلاقة مع قرينة مانعة عن إرادة الموضوع له.

وقال الشارح في المختصر [1]: إن المراد مع جواز إرادته معه من حيث إنها كناية، وامتناع الإرادة في هذه الأمثلة بواسطة خصوص المادة، وهو كلام خال عن التحصيل، مع أنه يوجب الدور في تعريف الكناية، وتدخل هذه الأمثلة في تعريف المجاز.

والتحقيق: أنه إذا امتنع إرادة المعنى الحقيقي فهي مجاز، وإنما جعل الزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ الأمثلة المذكورة من باب الكناية، لا كنايات.

وقد صرح بأنها مجازات متفرعة على الكناية بمعنى: أنها استعملت في المعنى الكنائي كثيرًا بحيث قطع النظر عن المعنى الحقيقي، فصار ذلك بسبب استعماله في محل امتنع

(١) انظر: شرح المختصر على تلخيص المفتاح (١٢٤/٢).

فيه المعنى الحقيقي، فانقلبت الكناية مجازًا، لكن إذا يمكن المعنى الحقيقي ويكون منتفيًا بجعل كناية كما في بسط اليد فيمن فقدت يده لنقصان في الخلقة، فإن استعماله في كرمه كناية لإمكان المعنى الحقيقي فيه.

وفيه بحث؛ لأنه كما أن امتناع المعنى الحقيقي قرينة مانعة عن إرادته، كذلك انتفاؤه"[1].

وقد تقدم أن مذهب العصام رَحِمَهُ ٱللَّهُ في الكناية: ألَّا يكون المعنى الأصلي ممتنعًا ولا منفيًا.

المذهب الثاني: الكناية حقيقة مطلقًا:

وهو قول كثير من المحققين، منهم: الإمام الرازي، والإمام عز الدين بن عبد السلام رَحِمَهُمَا ٱللَّهُ، ونصره الشيخ شهاب الدين أحمد بن إسماعيل الكوراني رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وقال: "هو قول الجمهور"، وقال في (التحبير): "هو قول الأكثر"[2]، وبيان ذلك على النحو التالي:

١ - قال الشيخ الإمام عز الدين بن عبد السلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "الظاهر أن الكناية ليست من المجاز؛ لأنها استعملت اللفظ فيما وضع له، وأريد بها الدلالة على غيره، ولم

---

(١) الأطول شرح تلخيص مفتاح العلوم (٢/٣٤٣-٣٤٤).

(٢) انظر: التحبير شرح التحرير (٢/٤٨٥)، شرح الكوكب المنير (١/٢٠٠)، الدرر اللوامع (٢/١١٣).

تخرجه عن كونه مستعملًا فيما وضع له، وهذا شبيه بدليل الخطاب في مثل قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾ [الإسراء:٢٣] [١].

ومثله: نهيه عن التضحية بالعوراء والعرجاء [٢]"[٣].

---

(١) وهو من مفهوم الموافقة عند الأصوليين حيث لا يكون المسكوت عنه مخالفًا للمنطوق في الحكم، وله في الأصول أكثر من اصطلاح، منها: تنبيه الخطاب، وفحوى الخطاب، ومفهوم الخطاب، ودلالة النص، على تفصيل يذكر في مظانه. و(فحوى الخطاب): ما يعقل منه لا بلفظه. فهو من الدال بطريق دلالة النص الذي يفهم منه ثبوت حكم المنطوق للمسكوت بسبب إدراك السامع علة ذلك الحكم بمجرد فهم اللغة، لا اجتهادًا، ولا استنباطًا، نحو قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾؛ فإن كل من يعرف لغة العرب إذا سمع هذه الآية يتبادر إلى ذهنه أن الضرب منهي عنه من باب أولى، فهو من باب الاستدلال بالأدنى على الأعلى نهيًا عن يسير الأذى صريحًا وعما فوق اليسير بطريق الأحرى. و(أف) اسم فعل بمعنى: أتضجر، وهو مستعمل كناية عن أقل الأذى فيكون الذين يؤذون والديهم بأكثر من هذا أوغل في العقوق، وأحرى بالحكم، بدلالة فحوى الخطاب. قال ابن خالويه رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "(أف): كلمة تقال عند الضجر، ولو علم الله عَزَّوَجَلَّ أوجز منها في ترك العقوق لأتى بها، ومعناها: كناية عن كل قبيح" الحجة في القراءات السبع، لابن خالويه (ص:٢١٥). وقال الشيخ البرماوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "مفهوم الموافقة نوعان: ما هو موافق بطريق الأَوْلى، وما هو موافق بطريق المساواة، فالأول يسمى: (فحوى الخطاب)، أي: معناه المفهوم على سبيل القطع. والثاني: وهو المساوي، ويسمى: (لحن الخطاب)، أي: معناه، نحو قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأۡكُلُونَ أَمۡوَٰلَ ٱلۡيَتَٰمَىٰ ظُلۡمًا﴾ [النساء:١٠] الآية. ولا شك أن سائر الإتلافات كذلك في الوعيد. وقد فصل الشيخ البرماوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ القول في ذلك. انظر: الفوائد السنية، لشمس الدين محمد بن عبد الدايم البرماوي (٣/٩٨٤-٩٩٠).

(٢) يفهم منه من باب أولى: النهي عن التضحية بالعمياء، فالمسكوت عنه، وهو التضحية بالعمياء أولى بالمنع من المنطوق به، وهو التضحية بالعوراء، فمنع التضحية بالعمياء قياسًا على العوراء؛ لأن علة النهي عن التضحية بالعوراء كونها ناقصة ذاتًا وثمنًا وقيمة، والعمياء أنقص منها ذاتا وقيمة. وقيل غير ذلك.

(٣) الإشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع المجاز، للإمام عز الدين بن عبد السلام (ص:٦٣-٦٤).

قال الشيخ البرماوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "ونحوه: النهي عن الدُّبَّاء والحَنْتَم والمقَيِّرِ [1]؛ فإنه يَنْصَبُّ إلى ما يلزم منه، وهو النبيذ"[2].

٢ – وقال شهاب الدين الكوراني رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "لما كان مدار الحقيقة والمجاز، هو الاستعمال –لا الدلالة والإرادة– فتكون الكناية من قبيل الحقيقة؛ لأن الاستعمال إنما هو في الموضوع له، وإن أريد غيره"[3].

٣ – وقال الإمام الرازي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "إن الكناية عبارة عن أن تذكر لفظة وتفيد بمعناها معنى ثانيًا هو المقصود، فإذا كنت تفيد المقصود بمعنى اللفظ، وجبَ أن يكون معناه معتبرًا فيما نقلتَ اللفظة إليه عن موضوعها، فلا يكون مجازًا. مثاله: إذا قلت: (فلان كثير الرَّماد)، فأنتَ تريد أن تجعل حقيقة كثرة الرماد دليلًا على كونه جوادًا، فأنتَ قد استعملت هذه اللفظة في معانيها الأصلية، ولكن غرضك في إفادة كونه كثير الرَّماد معنى

---

(١) يعني: ما جاء في (الصحيح) من نهيه صَلَّىٰ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عن الحَنْتَم، والدُّبَّاء، والنَّقِير، والمقَيَّر، وَالمزَفَّت. انظر: صحيح البخاري [٥٣، ٣٤٩٢]، مسلم [١٧]. فمعنى النهي عن الانتباذ في هذه الأوعية، لا بخصوصها؛ لأنه يسرع فيها الإسكار، فربما شرب منها من لا يشعر بذلك، فيقاس عليها كل وعاء ينبذ فيه، ويسرع فيه الإسكار. ثم ثبتت الرخصة في الانتباذ في كل وعاء، مع النهي عن شرب كل مسكر. وقد كان ذلك في بدء الإسلام؛ خوفًا من أن يصير ما فيها مسكرًا، ولا يعلم به لكثافتها، فلما طال الزمان اشتهر تحريم المنكرات، وتقرر ذلك في نفوسهم نسخ بذلك. وأبيح لهم: الإنباذ في كل وعاء بشرط أن لا يشربوا مسكرًا، ومنهم من كره الانتباذ في الدباء والحنتم والنقير والمزفت.

(٢) الفوائد السنية في شرح الألفية (٨٩٨/٢)، وانظر: مجاز القرآن، للإمام عز الدين بن عبد السلام (ص:٧).

(٣) الدرر اللوامع في شرح جمع الجوامع، لشهاب الدين الكوراني (١١٣/٢).

ثانٍ يلزم الأول، وهو الجواد، وإذا وجب في الكناية اعتبار معناها الأصلية لم يكن مجازًا أصلًا"(١).

وقد تعقب هذا القول صاحب (الطراز) مبينًا ما فيه، حيث قال: "وهو فاسد لأمرين:

*أما أوَّلًا فلأن حقيقة المجاز: ما دلَّ على معنى، خلاف ما دل عليه بأصل وضعه، [كما] في [نحو] قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾ [النساء:٤٣]، فإن الحقيقة في الملامسة هي: مماسة الجسد للجسد، ودلالة المماسة على الجماع ليس بأصل الوضع، وهذه هي فائدة المجاز (٢).

(١) نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز (ص:١٦١-١٦٢).

(٢) نقل عن ابن عباس رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا أن الآية كناية عن الجماع، واللمس وإن كان حقيقة في اللمس باليد إلا أنه قد عهد في القرآن استعماله بطريق الكناية مثل قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ﴾ [البقرة:٢٣٧]، وقوله: ﴿مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا﴾ [المجادلة:٣]. وقد استدل الشافعي رَحِمَهُٱللَّهُ بظاهر الآية الكريمة فقال: إن اللمس حقيقة في المس باليد، وفي الجماع مجاز أو كناية، والأصل حمل الكلام على حقيقته، ولا يعدل عن الحقيقة إلى المجاز إلا عند تعذر الحقيقة. قال ابن رشد رَحِمَهُٱللَّهُ في (بداية المجتهد) (٤٤/١): "وسبب اختلافهم في هذه المسألة: اشتراك اسم اللمس في كلام العرب، فإن العرب تطلقه مرة على اللمس الذي هو باليد، ومرة تكني به عن الجماع. قال: وقد احتج من أوجب الوضوء من اللمس باليد بأن اللمس يطلق حقيقة على اللمس باليد، ومجازًا على الجماع، وأنه إذا تردد اللفظ بين الحقيقة والمجاز، فالأولى أن يحمل على الحقيقة حتى يدل الدليل على المجاز. ولأولئك أن يقولوا: إن المجاز إذا كثر استعماله كان أدل على المجاز منه على الحقيقة. قال: والذي أعتقده أن اللمس وإن كانت دلالته على المعنيين بالسواء أو قريبًا من السواء إلا أنه أظهر عندي في الجماع وإن كان مجازًا؛ لأن الله عَزَّوَجَلَّ قد كنى بالمباشرة والمس عن الجماع، وهما في معنى اللمس، وعلى هذا التأويل في الآية يحتج بها في إجازة التيمم للجنب دون تقدير تقديم فيها ولا تأخير، وترتفع المعارضة التي بين الآثار والآية على التأويل الآخر. وأما=

*وأما ثانيًا فلأن الكناية قد دلت على معناها اللغوي الذي وضعت من أجله، فبعد ذلك لا يخلو حالها، إما أن تدل على معنى مخالف لما دلت عليه بالوضع أم لا، فإن

=من فهم من الآية اللمسين معا فضعيف؛ فإن العرب إذا خاطبت بالاسم المشترك إنما تقصد به معنى واحدًا من المعاني التي يدل عليها الاسم لا جميع المعاني التي يدل عليها، وهذا بين بنفسه في كلامهم" انتهى. وقوله: "إن المجاز إذا كثر استعماله كان أدل على المجاز منه على الحقيقة"؛ لأن القاعدة تقول: (إذا كثر المجاز أو اشتهر لحق الحقيقة)، أي: صارت الحقيقة ملغيَّة، وينصرف الذِّهن إلى المعاني المجازيَّة، نحو: (أكلتُ من الشَّجرة)، فالمجاز المعروف: أكلتُ ثمر الشَّجرة، والذِّهن منصرف عن المعنى الحقيقي إلى المجازي، ولكن لا يمنع من إرادة المعنى الحقيقي، لأنَّه لا يمنع أن يأكل أوراق الشَّجرة. قال الإمام أبو حامد المطرزي رَحِمَهُ ٱللَّهُ صاحب (عنوان الأصول): وقد يصيرُ المجازُ بكثرةِ الاستعمالِ حقيقة، وبالعكسِ. انظر: تحقيقنا لعنوان الأصول (ص:٨٨)، وانظر: الخصائص، لأبي الفتح ابن جني (٢/٤٤٩). ومن ذلك لفظ: (الغائط) لما يخرج من الإنسان؛ فإنَّ لفظة: (الغائط) إنما وضعت في اللُّغة أوَّلا لمكانٍ منخفض من الأرض يقصد عند الحاجة؛ ليستتر به، فنقل اسم المكان، وجعل كنايةً عن الخارج، واشتهر بحيث لا يتبادر عند الإطلاق في الإفهام إلاَّ هو دون المكان، فكأنَّه لحق الحقيقة، فيترجح المجاز إذا كثر استعماله حتى يكون أغلب استعمالًا من الحقيقة، ويسمى: مجازًا راجحًا، والحقيقة مرجوحة على اختلاف بين أهل العلم. قال ابن نجيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ في (البحر): "قال الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: ينتقض وضوء اللامس مطلقًا، كان بشهوة وقصد، أو لا، وله في الملموس قولان، أصحهما: النقض إلا إذا لمس ذات رحم محرم، أو صغيرة لا تشتهى، فإنه لا ينقض على الأصح. بخلاف العجوز فالصحيح النقض. وهذه المسألة قد وقع الاختلاف فيها في الصدر الأول، وهو اختلاف معتبر حتى قال بعض مشايخنا: ينبغي لمن يؤم أن يحتاط فيه...الخ. وذكر فخر الإسلام البزدوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ أن حقيقة اللمس يكون باليد، وأن الجماع مجاز فيه، لكن المجاز مراد بالإجماع، حتى حل للجنب التيمم بالآية، فبطلت الحقيقة؛ لأنه يستحيل اجتماعهما مرادين بلفظ واحد ثانيهما. والمسألة مبسوطة في مظانها من كتب الفقه والأصول. انظر: البحر الرائق شرح كنز الدقائق (١/٤٧)، البناية شرح الهداية (١/٣٠٦)، كشف الأسرار شرح أصول فخر الإسلام البزدوي (٢/٤٩)، شرح التلويح على التوضيح (١/١٦٦).

لم تدل فلا معنى للكناية، وإن دلت عليه وجب القول بكونه مجازًا، لما كان مخالفًا لما دلت عليه بالوضع.

والعجب من ابن الخطيب -يعني: الفخر الرازي رَحِمَهُ ٱللَّهُ- حيث أنكر كون الكناية مجازًا، واعترف بكون الاستعارة مجازًا، وهما سيان في أن كل واحد منهما دال على معنى يخالف ما دل عليه بأصل وضعه"[1]، أي: فما جوابه عن الاستعارة من حيث الاستعمال في الدلالة على معنى هو غير المعنى الذي دلَّ عليه اللفظ بأصل وضعه مع حكمه عليها بأنها من قبيل المجاز فهو جوابنا، وهو سؤال مشترك الإلزام؛ إذ لا وجود للكناية إذا استعمل اللفظ فيما وضع له، وكان دالًّا على المعنى الحقيقي قصدًا أَوَّلِيًّا وأصليًّا.

وقد تقدم أن العلاقة في الاستعارة هي: (المشابهة)، كإطلاق (الأسد) على الرجل الشجاع؛ لعلاقة المشابهة في الجرأة، وإطلاق (البحر) على الرجل الكريم أو العالم؛ لعلاقة المشابهة في العطاء المادي بالنسبة للأول، والعطاء المعنوي بالنسبة للثاني.

فقد دل لفظ: (الأسد) على معنى مخالف لما دل بأصل اللغة، وفي الكناية قد استعمل في لازم المعنى، وهو المقصود الأصلي من الكناية، وهو معنى غير المعنى الذي قد استعمل له اللفظ في أصل وضعه، فلم تستعمل الكناية إلا فيما خالف ما دلَّ عليه اللفظ بأصل وضعه، وإلا لم تكن كناية.

ولتقريب ذلك يقال على سبيل المثال: إن مما يشترط الإمام مسلم بن الحجاج رَحِمَهُ ٱللَّهُ في صحة الحديث: إمكان اللقاء، فهذا الإمكان مما يدلل على صحة الحديث، فقل مثل ذلك في الكناية، من حيث إن إمكان المعنى الحقيقي إنما يدلل على تحقق

---

(١) الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز (١/١٩٠).

الكناية، وتميزها عن المجاز المرسل. فلا يعدو الأمر -أعني: إمكان إرادة المعنى الحقيقي- أن يكون قرينة تدلل على نوع المجاز.

والمعنى الكنائي الذي هو إرادة الملزوم هو المقصود من الاستعمال في الكناية، وإلا لم تكن كناية، سواء بعد ذلك قصد من اللفظ: المعنى الذي وضع له معه، أو لم يقصد؛ لأنه وإن قصد فإنما يقصد بالتبع، فليس اللازم هو المعنى الكنائي، وليس جزءًا منه، وجواز إرادته قرينة مميزة لها عن المجاز المرسل، فقد يراد اللازم بعد ذلك بالتبع وقد لا يراد.

المذهب الثالث: أنها مركبة من الحقيقة والمجاز إن استعمل اللفظ في معناه مرادًا منه لازم المعنى:

وهو ما اختاره التاج السبكي تبعًا لوالده رَحِمَهُمَاٱللَّهُ، واختاره كذلك البرماوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ[1]، وقبلهم جماعة أن الكناية لفظ استعمل في معناه مرادًا منه لازم المعنى فهي حقيقة، وإن لم يرد المعنى، بل عبر بالملزوم عن اللازم فهو مجاز؛ أي: لا كناية؛ لاستعماله في غير ما وضع له؛ ليفيد غير ما وضع له، كقولهم: (كثير الرماد) كناية عن الكرم، فكثرة الرماد مستعمل في معناه الحقيقي، ولكن أريد به لازمه، -وهو الكرم-، وإن كان بواسطة لازم آخر؛ لأن لازم كثرة الرماد: كثرة الطبخ، ولازم كثرة الطبخ: كثرة الضيفان، ولازم كثرة الضيفان: الكرم، وكل ذلك عادة.

فالدلالة على المعنى الأصلي بالوضع، وعلى اللازم بانتقال الذهن من الملزوم إلى اللازم.

---

(١) الفوائد السنية في شرح الألفية، للبرماوي (٢/٨٩٦).

ومثله قولهم: (طويل النجاد) كناية عن طول القامة؛ لأن نجاد الطويل يكون طويلًا بحسب العادة، وعلى هذا فهو حقيقة؛ لأنه استعمل في معناه، وإن أريد به اللازم فلا تنافي بينهما.

ويكون اللفظ مجازًا إن لم يرد المعنى الحقيقي، وعبر بالملزوم عن اللازم، بأن يطلق المتكلم (كثرة الرماد) على اللازم، -وهو الكرم-، و(طول النجاد) على اللازم، -وهو طول القامة-، من غير ملاحظة الحقيقة أصلًا، فهذا يكون مجازًا، لا كناية؛ لأنه استعمل في غير معناه. والعلاقة فيه: إطلاق الملزوم على اللازم [1].

*ومن أمثلة إطلاق الملزوم على اللازم: قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿قُلْ نَارُ جَهَنَّمَ أَشَدُّ حَرًّا﴾ [التوبة:٨١]؛ فإنه لم يقصد إفادة كون نار جهنم أشد حرًّا؛ لأنه معلوم، بل إفادة لازمه، وهو أنهم ينبغي أن يحذروها ويجاهدوا؛ فإن لم يفعلوا فإنهم سيردون جهنم ويجدونها أشد حرًّا.

وكذلك قوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**المرء مع من أَحَبَّ**» [2]؛ فإن المقصود بالفائدة، إنما هو كون المخاطب مع النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ [3]، وليس من لازم المعية: الاستواء في الدرجات.

---

(١) انظر: جمع الجوامع في أصول الفقه، لتاج الدين السبكي (ص:٣٢)، شرح التلويح على التوضيح (١/١٣٦)، شرح الكوكب المنير (١/٢٠٠-٢٠١)، حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع (١/٤٣٤)، التحبير شرح التحرير في أصول الفقه (٢/٤٨٥)، غاية الوصول في شرح لب الأصول (ص:٥٤).

(٢) صحيح البخاري [٦١٦٨، ٦١٦٩، ٦١٧٠]، مسلم [٢٦٤٠].

(٣) عروس الأفراح، لبهاء الدين السبكي (٢/١٦)، وانظر: الإتقان في علوم القرآن (٣/١٦٤).

وقيل: إن قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿قُلْ نَارُ جَهَنَّمَ أَشَدُّ حَرًّا﴾ من قبيل التعريض بمن تخلَّف عن القتال، معتذرًا بشدة الحرِّ؛ بأنهم سيردون جهنم، ويجدونها أشد حرًّا.

قال الإمام محمد الطاهر بن عاشور رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وكون نار جهنم أشد حرًّا من حرِّ القيظ أمر معلوم لا يتعلق الغرض بالإخبار عنه. فتعين أن الخبر مستعمل في التذكير بما هو معلوم تعريضًا بتجهيلهم؛ لأنهم حَذِرُوا من حَرٍّ قليل، وأقحموا أنفسهم فيما يصير بهم إلى حر أشد. فيكون هذا التَّذْكِيرُ كِنَايَةً عن كونهم واقعين في نار جهنم لأجل قعودهم عن الغزو في الْحَرِّ، وفيه: كنايةٌ عُرْضِيَّةٌ عن كونهم صائرين إلى نار جهنَّم"(١).

والحاصل أن قول التاج السبكي رَحِمَهُ ٱللَّهُ ومن وافقه مركب من المذهبين السابقين، أي: القول بأنها مجاز مطلقًا، والقول بأنها حقيقة مطلقًا، فهو أخذ بمجموع القولين.

وأما التعريض عند التاج السبكي رَحِمَهُ ٱللَّهُ فإنه: لفظ استعمل في معناه؛ لِيُلَوَّحَ بغيره، فهو حقيقة أبدًا(٢)، كما في قوله جَلَّ وَعَلَا حكاية عن الخليل عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ: ﴿بَلْ فَعَلَهُۥ كَبِيرُهُمْ هَٰذَا﴾ [الأنبياء:٦٣] حيث نسب الفعل إلى كبير الأصنام المتخذة آلهة، كأنه غضب أن تعبد الصغار معه، فالتعريض هنا حقيقة؛ لأن اللفظ فيه لم يستعمل في غير معناه، وإن أريد منه اللازم.

---

(١) التحرير والتنوير (١٠/٢٨١).

(٢) انظر: جمع الجوامع في أصول الفقه (ص:٣٢).

المذهب الرابع: القول بنفيهما:

فقد قيل: إنها ليست بحقيقة خالصة ولا بمجاز خالص. وهو قول السكاكي رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وتبعه الخطيب القزويني رَحِمَهُ ٱللَّهُ في (التخليص)، فهي -على هذا القول- واسطة بين الحقيقة والمجاز، فهي ليست حقيقة خالصة؛ لأن اللفظ غير صريح، ولم يرد به معناه الحقيقي، بل أريد به لازم هذا المعنى، وليست مجازًا خالصًا؛ لأن المجاز لا بدَّ له من قرينة مانعة من إرادة المعنى الحقيقي.

وفيه بحث ونظر، يُعلم التفصيل بالرجوع إلى (المطول) وحواشيه، وإلى المطولات في هذا الفن[(١)].

وقد جعل الشيخ الصبان رَحِمَهُ ٱللَّهُ كذلك الكناية مبحثًا مستقلًّا، قال الشيخ الأنبابي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وهو مبنيٌّ على القول بأنها واسطة بين الحقيقة والمجاز، لا على القول بأنها حقيقة؛ لدخولها حينئذ فيها، ولا على القول بأنها مجاز؛ لدخولها حينئذ فيه. نعم يصح بناؤه على أحدهما بأن يراد بالحقيقة هنا: الحقيقة الصريحة، وبالمجاز: ما يسمى مجازًا دون أن يكون له اسم خاص"[(٢)]. والكناية لها اسم خاص -كما هو معلوم-.

---

(١) مفتاح العلوم (ص:٤١٤)، التلخيص (ص:٣٣٧-٣٤٦)، المطول (ص:٤٠٧-٤١٤)، الأطول شرح تلخيص مفتاح العلوم (٣٤٤/٢)، الإيضاح في علوم البلاغة (ص:٢٤٢)، بغية الإيضاح (١٥٠/٣)، شرح الكوكب المنير (٢٠١/١-٢٠٢)، التحبير شرح التحرير (٤٨٩/٢)، البحر المحيط في أصول الفقه (١٣٥/٣)، تشنيف المسامع (٤٨٥/١).

(٢) حاشية الشيخ محمد الأنبابي (ص:٣٦)، وانظر: تقرير الشمس الأنبابي على شرح سعد التفتازاني لتلخيص المفتاح (١٤١/٤).

وقد قالوا: إن كلام صاحب: (التلخيص) رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وما صرَّح به السكاكي رَحِمَهُ ٱللَّهُ وغيره، كالسعد التفتازاني رَحِمَهُ ٱللَّهُ يشعر بأن الكناية حقيقة غير صريحة، والفرق بينها وبين (الجمع بين الحقيقة والمجاز): أن المعنى الحقيقي فيها لم يرد لذاته، وفي الجمع المذكور أريد لذاته. نعم قد يراد المعنى الحقيقي لذاته فيها عند السكاكي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في نحو قولك: (آذيتني فستعرف) وأنت تريد المخاطب وغيره من المؤذين؛ لأن ذلك كلام دال على معنى يقصد به: تهديد المخاطب بسبب الإيذاء، ويلزم منه تهديد كل مؤذ، وقد أراد به تهديدهما، ففيه أراد المعنى الحقيقي لذاته فيها، فالفرق بينها وبين (الجمع بين الحقيقة والمجاز): أن المعنى الحقيقي فيها أريد لذاته وللانتقال، وفي الجمع المذكور لم يرد للانتقال.

ويتبين أن إرادة المعنى الأصلي لذاته إنما يكون في مواضع مخصوصة، ولكن هذا القصد ليس قصدًا خالصًا لذاته فحسب، بل يراد لذاته وللانتقال إلى المعنى المجازي.

قال العلامة السعد رَحِمَهُ ٱللَّهُ في (التلويح): "وبالجملة كون الكناية من قبيل الحقيقة صريح في (المفتاح) وغيره. فإن قيل: قد ذكر في (المفتاح) أن الكلمة المستعملة إما أن يراد معناها وحده، أو غير معناها وحده، أو معناها وغير معناها، والأول: الحقيقة في المفرد، والثاني: المجاز في المفرد، والثالث: الكناية، وهذا مشعر بكون الكناية قسيمًا للحقيقة، والمجاز مباينًا لهما.

قلنا: أراد بالحقيقة هاهنا: الصريح منها بقرينة جعلها في مقابلة الكناية، وتصريحه عقيب ذلك بأن الحقيقة والكناية يشتركان في كونهما حقيقتين، ويفترقان بالتصريح وعدمه لا يقال.

فإذا أريد بالكلمة معناها وغير معناها معًا يلزم: الجمع بين الحقيقة والمجاز؛ إذ لا معنى له إلا إرادة المعنى الحقيقي والمجازي معًا؛ لأنا نقول: الممتنع إنما هو إرادتهما بالذات، وفي الكناية إنما أريد المعنى الحقيقي؛ للانتقال منه إلى المعنى المجازي.

وهذا بخلاف المجاز فإنه مستعمل في غير ما وضع له على أنه مراد به قصدًا وبالذات؛ إذ لا معنى لاستعمال اللفظ في غير معناه؛ لينتقل منه إلى معناه، فينافي إرادة الموضوع له؛ لأن إرادته حينئذ لا تكون للانتقال إلى المعنى المجازي الداخل تحت الإرادة قصدًا، من غير تبعية، بل لكونه مقصودًا بالذات، فيلزم إرادة المعنى الحقيقي والمجازي معًا بالذات، وهو ممتنع.

وبهذا يندفع ما يقال: لو كان الاستعمال في غير ما وضع له منافيًا لإرادته الموضوع له؛ لامتناع الجمع بين الحقيقة والمجاز، لكان استعماله فيما وضع له أيضًا منافيًا لإرادة غير الموضوع له لذلك"(١).

وسيأتيك تفصيل القول فيما قيل: إنه واسطة بين الحقيقة والمجاز.

هذه أشهر المذاهب في الكناية، وقد اقتصر كثير من علماء هذا الفن على ذكرها، وتوسَّع آخرون في ذكر مذاهب أخرى هي محلٌّ بحث ونظر، فقد قيل:

---

(١) شرح التلويح على التوضيح (١/١٣٦-١٣٧)، وانظر: حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع (١/٤٠٠)، غاية الوصول في شرح لب الأصول (ص:٥٤-٥٥)، كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم (٢/١٣٨٦)، الكليات (ص:٣٠٤) من طبعة دار الطباعة العامرة، ببولاق، القاهرة.

المذهب الخامس: أن تجعل الكناية كلها حقائق صرفة، ويكون قصد ما يجعل معنى كنائيًّا من قبيل قصد النتيجة بعد إقامة الدليل:

وهو مذهب العصام رَحِمَهُ ٱللَّهُ في (الأطول)، فيكون قولنا: (فلان كثير الرماد)، حقيقة صرفة، ذكرت دليلًا على أنه مضياف، فيكون التقدير: فهو مضياف، ولا يكون هناك استعمال (كثير الرماد) في المضياف [1].

قال الشيخ محمد الأنبابي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "والفرق بينه وبين الطريق الثاني الذي ذكره المصنف [2] أن اللفظ على هذا مستعمل في المعنى الحقيقي قصدًا على وجه كونه دليلًا على اللازم، الذي هو النتيجة، فكل من اللازم والملزوم مقصود لذاته، إلا أن الأول على وجه كونه نتيجة، والثاني على وجه كونه دليلًا، بخلافه على الطريق الثاني، فإن المعنى الحقيقي ليس مقصودًا لذاته. وقد اختار فيما ذكر قبل ذلك ما مال إليه صاحب: (الكشاف) من أنه يشترط في الكناية إمكان المعنى الحقيقي، فإذا كان ممتنعًا كان اللفظ مجازًا لا كناية، ثم اختار أنه يشترط فيها أيضًا: تحققه، فإذا كان ممكنًا منتفيًا لم يكن اللفظ كناية، بل يكون مجازًا. قال: لأنه كما أن امتناع المعنى الحقيقي قرينة مانعة عن إرادته، كذلك انتفاؤه"[3].

---

(١) الأطول شرح تلخيص مفتاح العلوم (٢/٣٤٥).

(٢) المذاهب في الكناية على ما ذكره الشيخ الصبان رَحِمَهُ ٱللَّهُ أربعة: أحدها: أنها حقيقة، والثاني: أنها مجاز، والثالث: أنها لا حقيقة ولا مجاز. قال: وبقي في الكناية مذهب رابع ذهب إليه تقي الدين السبكي رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وهو أنها تنقسم إلى حقيقة ومجاز. فالفرق بين ما ذكره العصام رَحِمَهُ ٱللَّهُ وبين الطريق الثاني الذي ذكره الصبان رَحِمَهُ ٱللَّهُ من وجهين -كما سيأتيك-.

(٣) حاشية الشيخ محمد الأنبابي (ص:١٠١)، الأطول (٣/٣٤٤)، تقرير الشمس الأنبابي (٤/٣١٨).

فإذا قيل: (فلان طويل النجاد)، لمن لا نجاد له كان انتفاء النجاد قرينة مانعة عن إرادته.

قال الشيخ محمد الأنبابي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "فما قيل من أن كلام صاحب: (الأطول) لا يظهر فيما إذا استحال معنى الحقيقي أو لم يوجد؛ إذ لا يقال: إن الاستواء الحقيقي في قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ۝٥﴾ [طه:٥] مقصود لذاته مجعولًا دليل على الملك؛ إذ لا يستدل إلا بالأمر الثابت. فإن أجري على ما مال إليه صاحب (الكشاف) بقي عليه ما إذا كان معدومًا، وما مبني على عدم الاطلاع على كلامه. فتدبر"(١).

والحمل في مذهبه على ما مال إليه الزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ في الممتنع ظاهر، فيكون من قبيل المجاز، وهو خارج عن الكناية، وكذلك المنفي عنده خارج عن الكناية، فيكون ما لم يثبت في حكم المنفي.

والحاصل أن الفرق بين ما ذكره العصام رَحِمَهُ ٱللَّهُ وبين الطريق الثاني على الترتيب الذي ذكره الصبان رَحِمَهُ ٱللَّهُ من وجهين:

الأول: أن اللفظ عند العصام رَحِمَهُ ٱللَّهُ مقصود لذاته، مستعمل في المعنى الحقيقي على وجه كونه دليلًا على اللازم، الذي هو النتيجة، فكل من اللازم والملزوم مقصود لذاته.

والثاني: أنه يشترط في الكناية أن لا يكون المعنى الأصلي ممتنعًا ولا منفيًا.

وهو يوافق ما عليه الزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ ومن وافقه من حيث اشتراط إمكان المعنى الحقيقي وألَّا يكون ممتنعًا، ويزيد عليه بألَّا يكون منفيًا -كما تقدم-.

---

(١) حاشية الشيخ محمد الأنباي على رسالة الشيخ محمد الصبان (ص:١٠١).

المذهب السادس: ما قيل: إنه مذهب غريب في الكناية:

وهو النظر إلى جملة ما ورد في معناها على خلاف الظاهر، فيأخذ الخلاصة منها من غير اعتبار مفرداتها بالحقيقة أو المجاز، وهذه الكناية إنما يصار إليها عند عدم إجراء اللفظ على ظاهره، وهو مذهب آخر للزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ على ما ذهب إليه البعض، كالزركشي والسيوطي رَحِمَهُمَا ٱللَّهُ.

وقد تقدم تحرير مذهب الزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ وأنه لا يريد بإطلاقه مسمى: (الكناية) في كثير من المواضع من (تفسيره) الكناية المصطلح عليها عند البيانيين.

***الخلاصة: في إجمال ما اشتهر من المذاهب في الكناية:**

والحاصل أن في الكناية مذاهب قد اشتهر منها أربعة:

أحدها: أنها حقيقة؛ لأنها استعملت فيما وضعت له، وأريد بها الدلالة على غيره.

والثاني: أنها مجاز؛ لأن القصد من الاستعمال هو المعنى الكنائي، وهو لازم معنى اللفظ المستعمل، سواء بعد ذلك قصد من اللفظ: المعنى الذي وضع له معه، أو لم يقصد؛ لأنه وإن قصد فإنما يقصد بالتبع، وجواز إرادة المعنى الذي وضع له معه قرينة مميزة له عن المجاز المرسل.

والثالث: أنها تنقسم إليهما.

والرابع: أنها لا حقيقة ولا مجاز.

*وقد توسَّع البعض في ذكر مذاهب أخرى، فقد قيل:

المذهب الخامس: وهو مذهب العصام رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وهو أن تجعل الكناية كلها حقائق صرفة، ويكون قصد ما يجعل معنى كنائيًّا من قبيل قصد النتيجة بعد إقامة الدليل.

وهو يشترط في الكناية أن لا يكون المعنى الأصلي ممتنعا ولا منفيًا.

المذهب السادس: النظر إلى جملة ما ورد في معناها على خلاف الظاهر، فيأخذ الخلاصة منها من غير اعتبار مفرداتها بالحقيقة أو المجاز، وهذه الكناية إنما يصار إليها عند عدم إجراء اللفظ على ظاهره، وقد قيل: إنه مذهب آخر للزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ. والصواب أنه من قبيل الاستعارة بالتخييل. وقيل: هو نوع من الإيماء.

*مسألة: في بيان محددات الإطلاق في التفسير:

١ – السياق.

٢ – القرائن.

٣ – معرفة منهج المفسر وطريقته:

وتكون من خلال استقراء منهج المفسر، وفهم طريقته، وما اشتهر من اصطلاحاته في التفسير، وفي كتبه الأخرى.

مسألة: الواسطة بين الحقيقة والمجاز:

بقيت هنا مسألة لا بدَّ من بيانها، وهي نفي الحقيقة والمجاز عن الكناية، والقول بأنها واسطة، فهل مسألة الواسطة هذه قيل بها في الكناية فحسب، أم أن هذا الإطلاق يشمل مسائل أخرى قيل: إنها واسطة بين الحقيقة والمجاز؟

تقدم ما قيل في الكناية بأنها ليست بحقيقة خالصة ولا بمجاز خالص، وإنما هي واسطة بين الحقيقة والمجاز، وأن في هذا القول نظر، وكذلك فإن الأقوال الأخرى فيها نظر، -كما سيأتيك-.

فقد قيل بالواسطة بين الحقيقة والمجاز كذلك في أربعة أشياء على النحو التالي:

أحدها: اللفظ قبل الاستعمال:

فاللفظ قبل الاستعمال لا يوصف بأنه حقيقة، ولا بأنه مجاز؛ لأن المجاز هو: اللفظ الجائز من شيء إلى آخر، تشبيهًا بالجسم المنتقل من موضع إلى آخر، فهو قبل الاستعمال بمثابة المهمل من الألفاظ من حيث كونه لا يوصف بكونه حقيقة أو مجازًا.

ثانيها: الأعلام المنقولة والمتجددة(١):

فالأعلام المنقولة: هي التي سبق لها استعمال قبل العلمية في غيرها، كبكر وكلب وزيد، ونحو ذلك، فليس بمجاز، وإن كان منقولًا؛ لكونه لم ينقل لعلاقة، وليس بحقيقة؛ لاستعماله بوضع ثان؛ لأن الحقيقة: لفظ مستعمل فيما وضع له ابتداء.

قال القاضي تاج الدين السبكي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "اللفظ قد لا يكون حقيقة ولا مجازًا لغويًّا؛ لأن شرط تحقق كل واحد من الحقيقة والمجاز: الاستعمال؛ فحيث انتفى الاستعمال انتفيا. ومن ذلك: الأعلام المتجددة بالنسبة إلى مسمياتها، فإنها ليست بحقيقة؛ لأن مستعملها لم يستعملها فيما وضعت له أوَّلًا، بل إما أنه اخترعها من غير سبقِ وَضْعٍ، كما في (الأعلام المرتجلة)، أو نقلها عما وضعت له كـ: (المنقولة). وليست بمجاز؛ لأنها

---

(١) قال التاج السبكي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "المجاز: اللفظ المستعمل بوضع ثان لعلاقة" جمع الجوامع (ص:٣٠). فخرج بقوله: اللفظ المستعمل: المهمل، وما لم يستعمل. وبقوله: (بوضع ثان): الحقيقة مطلقًا. وبقوله: (لعلاقة): الغلط، وما نقل من الأعلام لغير علاقة، كأسد وكلب ونحوهما. فلا يجوز حمل اللفظ على مجازه إلا بدليل صحيح يمنع من إرادة الحقيقة، وهو ما يسمى في علم البيان بالقرينة. ويشترط لصحة استعمال اللفظ في مجازه وجود ارتباط بين المعنى الحقيقي والمجازي؛ ليصح التعبير عنه وهو ما يسمى في علم البيان بالعلاقة.

لم تنقل؛ لعلاقة. قال: وقد ظهر أن المراد بالأعلام هنا: الأعلام المتجددة دون الموضوعة بوضع أهل اللغة؛ فإنها حقائق لغوية لأسماء الأجناس، وعلى هذا لا فرق في ذلك بين الأعلام المنقولة والمرتجلة على خلاف ما ظن الْجَاربرْدي رَحِمَهُ اللَّهُ شارح الكتاب [١] حيث قال: الذي يدور في خلدي أن المراد: الأعلام المنقولة"[٢].

قال السيوطي رَحِمَهُ اللَّهُ في (الإتقان): "فصل في الحقيقة والمجاز، قيل بها في ثلاثة أشياء: أحدها: اللفظ قبل الاستعمال، ثم قال: ثانيها: الأعلام. ثالثها: اللفظ المستعمل في المشاكلة.."[٣].

قال الشيخ الأنبابي رَحِمَهُ اللَّهُ: "وليس في كلامه التقييد بالمنقولة، وكذا ليس في كلام الآمدي والإمام الرازي رَحِمَهُمَا اللَّهُ المنقول في (حواشي التلويح الخسروية)، فعلم أن الخلاف إنما هو في الأعلام المتجددة -مرتجلة كانت أو منقولة، لا في خصوص المنقولة - كما يفيده كلام المصنف [٤]-، ولا في مطلق الأعلام -كما توهمه كثيرون-.

نعم التخصيص بالمنقولة ذهب إليه الصفي الهندي رَحِمَهُ اللَّهُ في (النهاية) [٥]، وكذا قال الْجَاربرْدي رَحِمَهُ اللَّهُ: الذي يدور في خلدي أن المراد الأعلام المنقولة [٦]. قال الزركشي

---

(١) انظر: السراج الوهاج شرح منهاج البيضاوي، لفخر الدين الْجَاربرْدي (٣٧٢/١).

(٢) الإبهاج في شرح المنهاج (٣١٩/١)، وانظر: المزهر في علوم اللغة وأنواعها (٢٩١/١).

(٣) انظر: الإتقان في علوم القرآن (١٤٠/٣).

(٤) يعني: الشيخ الصبان رَحِمَهُ اللَّهُ.

(٥) انظر: نهاية الوصول في دراية الأصول، لصفي الدين الأرموي الهندي (٣٩٥/٢-٣٩٧).

(٦) انظر: السراج الوهاج (٣٧٢/١).

رَحِمَهُ ٱللَّهُ في (البحر المحيط): "والتحقيق أنه لا فرق، فتدبر". وفي المسألة بحث ينظر في مظانه [(١)].

ويستثنى من ذلك: الأعلام التي تلمح فيها الصفة.

قال التاج السبكي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "إن المجاز يدخل في الأعلام التي تلمح فيها الصفة، كالأسود والحارث؛ إذ لا يراد به الدلالة على الصفة، مع أنه وضع لها، فيكون مجازًا" [(٢)].

قالوا: ولا مانع من التجوز باستعمال العلم في معنى مناسب للمعنى العلمي، كقولك: (رأيت اليوم حاتمًا)، تريد به شخصًا غيره شبيهًا له في الجود، فيكون من مجاز الاستعارة، فاعتبر لفظ (حاتم) في قوة الموضوع لمفهوم كلي، حتى كاد يغلب استعماله في كل من له وصف حاتم، فكما أن (أسدًا) يتناول الحيوان المفترس والرجل الشجاع ادِّعاء، كذلك (حاتم) يتناول الطائي وغيره ادِّعاء، ويكون استعماله في (الطائي) حقيقة، وفي غيره مجازًا؛ لأن الاستعارة مبنية على ادعاء أن المشبه فرد من أفراد المشبه به، فلا بدَّ أن يكون المشبه به كليًّا ذا أفراد[(٣)].

---

(١) حاشية الشيخ محمد الأنبابي على رسالة الشيخ محمد الصبان في علم البيان (ص:٦٧)، وانظر: البحر المحيط في أصول الفقه (٣/٩٩-١٠٠)، تقرير الشمس الأنبابي (٤/١٥٣-١٥٦).

(٢) انظر: الإبهاج في شرح المنهاج (٣/٨٠٥)، المستصفى (١/١٨٦)، شرح الخطيب الشربيني على جمع الجوامع (ص:١٨٥)، البحر المحيط في أصول الفقه (٣/١٠٠)، نهاية السول (ص:١٢٠)، شرح الكوكب المنير (١/١٥٤).

(٣) انظر: حاشية البناني على جمع الجوامع (١/٣٢٢)، الدرر اللوامع (٣/١٠٨). وفي (تشنيف المسامع): "لا يدخل المجاز في الأعلام، لا بالذات ولا بالواسطة؛ لأنها وضعت للفرق بين ذات وذات، فلو دخلها المجاز لبطل هذا الغرض، ولأنها لا تنقل لعلاقة، وشرط المجاز العلاقة، فإن استعمال العلم في مسماه إنما هو=

ثالثها: اللفظ المستعمل في المشاكلة:

ذكر بعضهم أنه واسطة بين الحقيقة والمجاز، قال: لأنه لم يوضع لما استعمل فيه، فليس حقيقة، ولا علاقة معتبرة، فليس مجازًا.

وسيأتي بيان ذلك مفصلًا.

رابعها: الكناية:

وفيه ما تقدم.

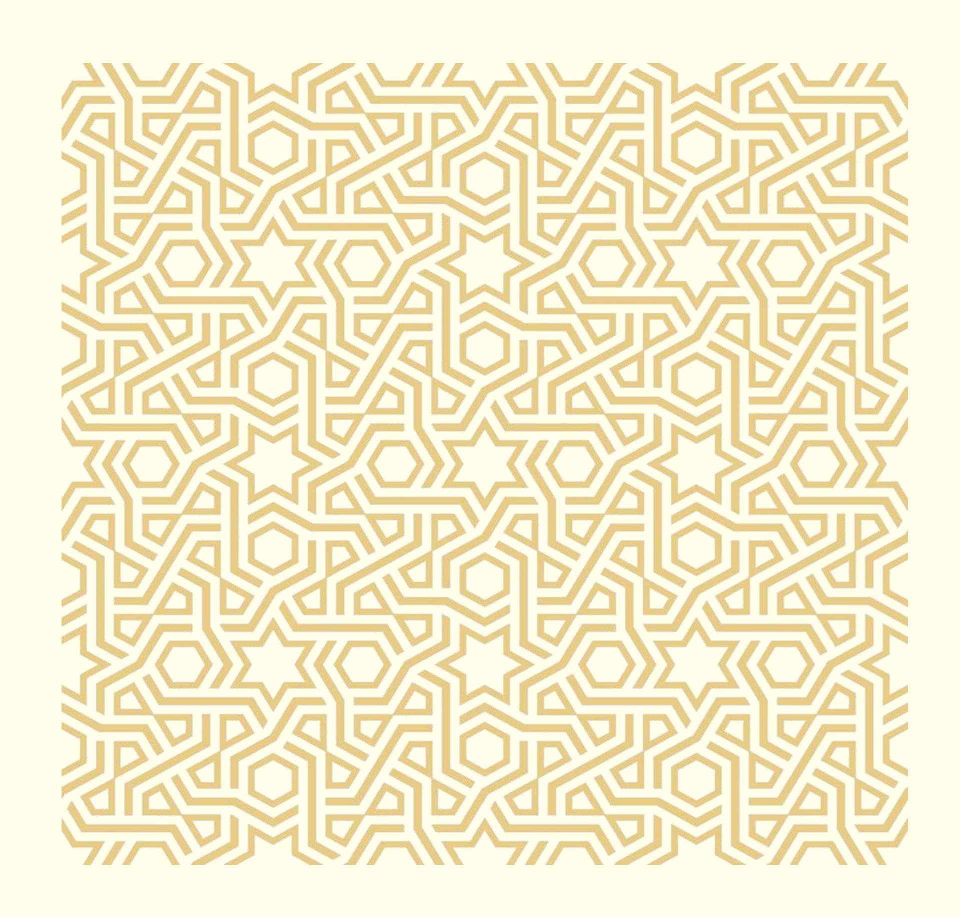


=وضع مستقل له لا بالنقل للعلاقة، وسواء سبق بوضعه لمسمى آخر، وهو الذي يسميه النحويون: علمًا منقولًا، أو لم يسبق، وهو الذي يسمونه: مرتجلًا، كغطفان. كذا قاله الإمام والبيضاوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وفصل الغزالي رَحِمَهُ ٱللَّهُ، فقال: يدخل في الأعلام الموضوعة للصفة كالأسود والحارث، دون الأعلام التي لم توضع إلا للفرق بين الذوات كزيد وعمرو، وهو حسن. وقال بعض شارحي (المحصول): إنما قال الغزالي رَحِمَهُ ٱللَّهُ ذلك بناء على رأيه في عدم اعتبار العلاقة في المجاز؛ فإن المجاز عنده: ما استعملته العرب في غير موضوعه، وفيه نظر؛ لأنه لو قال ذلك بناء على عدم اعتبار العلاقة لم يفصل بين زيد والحارث، بل جعل الكل مجازًا؛ إذ يصدق على كل منهما أنه استعملته العرب في غير موضوعه" تشنيف المسامع بجمع الجوامع (١/٤٧٠-٤٧١).



المبحث الخامس:

أقسام الكناية





المطلب الأول:

أقسام الكناية بحسب المعنى الذي تدل عليه

يقسم الإمام يوسف السكاكي رَحِمَهُ ٱللَّهُ الكناية بحسب المعنى المراد منها إلى ثلاثة أقسام: كناية عن موصوف، وكناية عن صفة، وكناية عن نسبة [(١)].

أولًا: كناية عن موصوف لم يصرح به في الكلام:

وهي ما صرح فيها وبالصفة وبالنسبة، ولم يصرح فيها بالموصوف المطلوب النسبة إليه، ولكن ذكر مكانه صفة، أو أوصاف تختص به، كما في قولك: (فلان صفا لي مجمع لبه) كناية عن (قلبه) [(٢)]، فقد صرح فيها بالصفة، وهي (مجمع اللب)، كما صرح فيها بالنسبة، وهي: (إسناد الصفة إليها)، ولم يصرح فيها بالموصوف المطلوب نسبة الصفاء إليه، وهو (القلب)، ولكن ذكر مكانه وصف خاص به، وهو: (مجمع اللب).

ونقول -مثلًا- عن أبناء مصر: يا أبناء النيل.

---

(١) انظر: مفتاح العلوم (ص:٤٠٣-٤٠٧).

(٢) قال حسن الجناجي في (لآلئ التبيان): (وأَبْرِز النسبةَ دَوْمًا والصِّفَهْ***كنايَةً عنْ ذِكْرِ موصوفِ الصِّفَهْ)، (كقولِهِم: عمْرٌو صديقٌ قدْ صَفَا***مُجْمَعُ لُبِّهِ فَزَادَ في الوَفَا).

وعن العرب: هم أبناء الضاد، كناية عن اللغة العربية...إلى غير ذلك.

وهي نوعان:

أولهما: ما تكون الكناية فيه معنى واحدًا، كما في المثال السابق، وكما في قول الشاعر:

الضَّاربين بكلِّ أبيض مخذم والطاعنين مجامع الأضغان [(١)]

فإنه كنى (بمجامع الأضغان) التي هي مختصة بالقلوب؛ إذ لا تجتمع الأضغان في غيرها، عن القلوب، فكانت الكناية ههنا مما يكون المكني عنه فيه الموصوف لا الصفة ولا النسبة؛ لأنهما مذكورتان صراحة فلا يطلبان بالكناية.

ومنه: قول أبي الطيب المتنبي:

ومن في كفِّه منهم قناة كمن في كفه منهم خضاب [(٢)]

---

(١) (الضاربين)، أي: أمدح الضاربين، (بكل أبيض)، أي: بكل سيف أبيض. (مخذم)، بضم الميم وسكون الخاء وكسر الذال، أي: القاطع، و(الطاعنين)، أي: وأمدح الطاعنين الضاربين بالرمح. (بمجامع الأضغان)، المجامع: جمع مجمع، وهو اسم مكان من الجميع. و(الأضغان) جمع ضغن، وهو الحقد. شموس البراعة (ص:١٢٦) المطبع الأسنى، الهند، الطبعة القديمة. قال في (معاهد التنصيص): "ولا أعرف قائله. والشاهد فيه: القسم الأول من أقسام الكناية، وهو أن يكون المطلوب بها غير صفة ولا نسبة، وتكون لمعنى واحد كما هنا، وتكون لمجموع معان، فقوله: (بمجامع الأضغان) معنى واحد، كناية عن القلوب. ونحوه قول البحتري: (فأتبعتها أخرى فأضللت نصلها***بحيث يكون اللب والرعب والحقد)" معاهد التنصيص على شواهد التلخيص (٢/١٧٢-١٧٣)، وانظر: عروس الأفراح (٢/٢١٠-٢١١).

(٢) ديوان أبي الطيب المتنبي (ص:٣٧٣). والقناة: الرمح. والخضاب: صبغ الحناء.

فقد كنى (بمن في كفه قناة) عن الرجل، وكنى (بمن في كفه منهم خضاب) عن المرأة.

وكقول المتنبي أيضًا:

سَيَـعْلَمُ الْجَمْعُ مِمَّنْ ضَمَّ مَجْلِسَنَا   بأنَّنِي خـيرُ مـن تَسْـعَى به قَـدَمُ [1]

ففي قوله: (من تسعى به قدم) كناية عن موصوف هو الإنسان، وقد أراد أنه خير الناس.

وكقول المتنبي أيضًا:

ومـا ربَّة الـقرط المليـح مـكـانه   بأجزع من رب الحسـام المصـمم [2]

فكنى (بربة القرط) عن المرأة و (برب الحسام) عن الرجل.

وكقول المتنبي أيضًا:

أفاضل الناس أغراض لذا الزمن   يخلو من الهم أخلاهم من الفطن [3]

---

(١) ديوان المتنبي (ص:٣٣٢)، طبعة دار بيروت [١٤٠٣هـ]، وانظر: الصبح المنبي عن حيثية المتنبي (٦٨/١)، نفح الأزهار في منتخبات الأشعار (ص:٧٥). وقوله: (ممن ضم مجلسنا) مجاز مرسل، علاقته: المحلية؛ لأن المجلس محل الجلوس للناس، وقوله: (تسعى له قدم) مجاز مرسل، علاقته: الجزئية؛ لأن القدم جزء من الإنسان، وهو الذي يتأتى منه السعي لا القدم. وقوله: (تسعى له قدم) كنى به عن موصوف هو الإنسان.

(٢) القرط: ما يعلق في شحمة الأذن، والحسام: السيف القاطع، والمصمم: الذي يصيب المفاصل ويقطعها، يقول: لم تكن المرأة الحسناء بأجذع على فراقي من الرجل الشجاع. انظر: محاضرات الأدباء (٧٧/٢)، التذكرة الحمدونية (٦٦/٥)، الصبح المنبي عن حيثية المتنبي (٤١٤/٢)، وقد ورد في ديوانه (ص:٤٥٦) بلفظ: (وما رب القرطِ المليحِ مكانهُ***عذرت ولكن من حبيبٍ معممِ)، وهو كذلك في شرح أبي الحسن الواحدي. قال: أي: لو كان الذي أشكوه من الغدر بي كان من امرأة عذرتها؛ لأن شيمة النساء الغدر، ولكنه من رجل، و(المعمم) كناية عن الرجل؛ لأن المرأة لا تتعمم.

(٣) ديوان أبي الطيب المتنبي (ص:١٥٥).

فقوله: (أخلاهم من الفطن) كناية عن موصوف، وهم الجهال، وهي من نوع الإيماء.

يقول: إن الفضلاء في هذا الزمان مقصودون بالشر والحوادث، كالأهداف، فمن أخلى من العقل والفطنة، فهو أخلاهم من الهم.

ومنه: قول جرير:

أَلَسْـتُمْ خَيْرَ مَنْ رَكِـبَ المطايا وأَنْدَى العَـالَـمِينَ بُـطُـونَ رَاح [1]

ففي قوله (من ركب المطايا) كناية عن موصوف هو الناس.

ومن ذلك: قول أبي نواس:

تـقول التي من بيتـها خف مركبي عـزيز عـليـنا أن نراك تســير [2]

قال ضياء الدين ابن الأثير رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "ألا ترى إلى حسن هذه الكناية عن ذكر امرأته بقوله: (التي من بيتها خف محملي)؛ فإنه من ألطفها مذهبًا"[3].

---

(١) ديوان جرير بشرح محمد بن حبيب (١/٨٥)، ديوانه جرير، طبعة الصاوي، القاهرة (ص:٩٨). و(المطايا): جمع مطية، وهي: الإبل يركب مطاها، أي: ظهرها في الأسفار. ومن ركب المطايا: كناية عنهم؛ لأن الركوب من خواصهم. والمعنى: أنتم خير من ركب المطايا؛ لأن الإنكار إذا دخل على النفي كان لنفي النفي، وهو الإثبات. والراح: اسم جمع، واحده: راحة، وهي ما عدا الأصابع من الكف، وذلك كناية عن الكرم؛ لأن بها بذل المعروف في العادة. قيل: لما بلغ جرير هذا البيت في القصيدة، كان عبد الملك متكئًا فاستوى جالسًا فرحًا، وقال: هكذا مدحنا، وأعطاه مائة من الإبل.

(٢) ديوان أبي النواس (ص:١٨٦)، ط: دار الاستقامة، انظر: المثل السائر، لضياء الدبن ابن الأثير (٢/٢٤٧)، تحرير التحبير لابن أبي الإصبع (١/٤٣٥)، خزانة الأدب وغاية الأرب (١/٣٣٠)، الإكسير في علم التفسير (ص:١٢٨)، المطبعة النموذجية الحلمية الجديدة، القاهرة.

(٣) الجامع الكبير في صناعة المنظوم من الكلام والمنثور (ص:١٦٥).

فقوله: (من بيتها خف إلخ) كناية عن موصوف، وهي امرأته؛ إذ العادة أن مركب الشخص إذا سافر إنما يخف من بيت امرأته، فهي كناية عن موصوف، من نوع الإيماء؛ لعدم الوسائط.

ويقولون: (موطن الحلم)، كناية عن الصدر؛ لأن الصدر يوصف بأنه موطن الحلم وغيره..، و(مواطن الأسرار) كناية عن القلب.. إلى غير ذلك.

وثانيهما: ما تكون الكناية فيه مجموع معان مختلفة بضم بعضها إلى بعض لتكون جملتها مختصة بالموصوف، كما يقال في (الإنسان): حي، مستوى القامة عريض الأظفار، فالكناية مجموع هذه المعاني، من الحياة، واستواء القامة

وعرض الأظفار، لا كل واحد منها، وهذه المعاني مجتمعة وصف خاص بالإنسان.

وكما في قوله جَلَّ وَعَلَا -كناية عن المرأة-: ﴿أَوَمَن يُنَشَّؤُا۟ فِى ٱلْحِلْيَةِ وَهُوَ فِى ٱلْخِصَامِ غَيْرُ مُبِينٍ ۝١٨﴾ [الزخرف:١٨]، فقد كنى عن المرأة بمن يتربى في الزينة والحلي، وإذا خاصم فإنه لا يستطيع الإبانة عن مراده؛ حياءً وخجلًا، وهذه المعاني خاصة بالمرأة [١].

فهو كناية عن موصوف هو البنات.

---

(١) البلاغة الصافية (ص:٦٠-٦١).

نماذج من الكناية عن موصوف:

*ومن الكناية عن موصوف: قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَٰتٌ ۚ فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ ٱلْحَجَّ فَلَا رَفَثَ﴾ [البقرة:١٩٧]، فإن الرفث كناية عن موصوف، وهو الجماع وما يتعلق به. وقيل: هو الكلام الفاحش -وقد تقدم بيان ذلك-.

قال الزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿فَلَا رَفَثَ﴾ أي: فلا جماع؛ لأنه يفسده، أو: فلا فحش من الكلام"(١).

وقوله: (فلا جماع، أو فلا فحش من الكلام) الأول: كناية، والثاني: حقيقة. والمعنى على الأول: فلا جماع؛ إذ الرفث كناية عنه؛ لأنه مفسد للحج. وعلى الثاني: فلا فحش في الكلام، وهذا معنى حقيقي له، لكن قدم الأول؛ لأنه متعارف في الشرع(٢).

*ومن ذلك: قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿يُؤْفَكُ عَنْهُ مَنْ أُفِكَ ۝٩﴾ [الذاريات:٩]، كناية عن موصوف، وهو المكذب الجاحد للحق.

*ومن ذلك: قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَحَمَلْنَٰهُ عَلَىٰ ذَاتِ أَلْوَٰحٍ وَدُسُرٍ ۝١٣﴾ [القمر:١٣] فإنه كناية عن موصوف محذوف، تقديره: وحملناه على سفينة ذات ألواح ومسامير.

والموصوف المحذوف هو السفينة، وفي قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿عَلَىٰ ذَاتِ أَلْوَٰحٍ وَدُسُرٍ ۝١٣﴾ من الصفات ما يقوم مقام الموصوفات، فينوب منابها، ويودى مؤداها، بحيث لا يفصل بينها وبينها، كقولهم: حي مستوي القامة عريض الأظفار في الكناية عن الإنسان.

---

(١) الكشاف (٢٤٣/١).

(٢) انظر: حاشية الطيبي على الكشاف (٢٩١/٣)، حاشية القونوي على البيضاوي (١١٣/٥).

ونظيره قول أبي الطيب:

مفرشي صهوةُ الحسانِ ولكنَّ ... قميصي مسرودةٌ من حديدِ [(١)]

أراد: ولكن قميصي درع. وفي الآية: لو جمعت بين السفينة وبين هذه الصفة، أو بين الدرع وهذه الصفة لم يصحَّ، وهذا من فصيح الكلام وبديعه [(٢)].

قال العلامة الطيبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "قوله: (وهذا من فصيح الكلام وبديعه) وهو من الكنايات التي المطلوب بها نفس الموصوف، كما تقول في الكناية عن الإنسان: إنه حي مستوي القامة عريض الأظفار، وفيه حصول المطلوب مع التصوير، هاهنا صور إيحاءهم بشيء عمل من المسامير القوية، والأخشاب الرصينة. وأكثر ما يقع هذا في كلام الجبابرة تهاونًا بالمطلوب، كقوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَمِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِي ٱلنَّارِ ٱبْتِغَآءَ حِلْيَةٍ أَوْ مَتَٰعٍ﴾ [الرعد:١٧].

وأنشد ابن جني رَحِمَهُ ٱللَّهُ بيت (الكتاب) [(٣)] في وصف سفينة:

أما النَّهار فَفِي قيد وسلسلة ... وَاللَّيْل في جَوف منحوت من الساج [(٤)]

---

(١) ديوان أبي الطيب المتنبي (ص:١٤). و(الصهوة): مقعد الفارس من ظهر الفرس. يقول: مفرشي ظهر حصاني. و(قميصي): درع من حديد متتابعة النسج، يعني: أنه ليس من أهل التنعم، بل من أهل البدو والغزو. والاستدراك من باب استتباع المدح بما يشبه الذم؛ مبالغة في المدح. الانتصاف (٤/٤٣٤).

(٢) الكشاف (٤/٤٣٤-٤٣٥)، روح المعاني (١٤/٨٢)، حاشية ابن التمجيد على البيضاوي (١٨/٣٢١).

(٣) أي: بيت صاحب الكتاب، وهو سيبويه رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

(٤) انظر: حاشية الطيبي على الكشاف (١٥/١٢٨)، المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، لأبي الفتح ابن جني (٢/١٨٤)، الكتاب، لسيبويه (١/١٦٠-١٦١)، الجمل في النحو (١/٧٢)، شرح تسهيل الفوائد (١/٣٠٥-٣٠٦)، الكامل في اللغة والأدب (٣/٢٩٠). قال في (الجُمل): "رفع الليل والنهار؛ لأنه جعلهما اسمًا، ولم يجعلهما ظرفًا، وكذلك يلزمون الشيء الفعل، ولا فعل، وإنما هذا على=

فجعل النهار نفسه في القيد والسلسلة، والليل نفسه في جوف المنحوت. وإنما يريد أن هذا المذكور في نهاره في القيد والسلسلة، وفي ليله في بطن المنحوت. وقد جاءَ في الأماكنِ نحو: (سارَتْ بهم الفِجاجُ)، أي: ساروا فيها.

*ومن ذلك: ما قيل في قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَفُرُشٍ مَّرْفُوعَةٍ ٣٤﴾ [الواقعة:٣٤].

قيل: إن المراد: الفرش نفسها، جمع: فراش، فيكون معنى الآية عللا سبيل الحقيقة، أي: مرفوعة على السرر، وهو الذي رجحه ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ -كما سيأتيك-.

وقيل: إن المراد بالفرش: النساء، فتكون كناية عن موصوف، والعرب تسمي المرأة: فراشًا ولباسًا [١].

قيل: ويدل على هذا التأويل قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿إِنَّآ أَنشَأۡنَٰهُنَّ إِنشَآءً ٣٥﴾ [الواقعة:٣٥] [٢].

ورجح ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ في (حادي الأرواح) أن المراد الفرش نفسها، حيث قال: "قيل: الفرش في قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَفُرُشٍ مَّرْفُوعَةٍ ٣٤﴾ كناية عن النساء، كما يكنى عنهن بالقوارير، والأزر، وغيرها، ولكن قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿مَّرْفُوعَةٍ ٣٤﴾ يأبى هذا، إلا أن يقال: المراد:

=المجاز، كقول الله عَزَّوَجَلَّ في البقرة: ﴿فَمَا رَبِحَت تِّجَٰرَتُهُمۡ﴾ [البقرة:١٦]، والتجارة لا تربح، فلما كان الربح فيها نسب الفعل إليها. ومثله: ﴿جِدَارًا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ﴾ [الكهف:٧٧]".

(١) قال الكرماني رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "هي النساء بلغة خثعم، واحدها: فَريش، واستفرشت المرأة: إذا طلبت فحلًا" غرائب التفسير وعجائب التأويل (١١٧٨/٢).

(٢) انظر: تفسير القرطبي (٢١٠/١٧)، الكشف والبيان (٢٠٩/٩).

رفعة القدر، وقد تقدم تفسير النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ للفرش، وارتفاعها، فالصواب أنها الفرش نفسها، ودلت على النساء؛ لأنها محلهن غالبًا"(١).

*ومن ذلك: قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿فَٱصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ وَلَا تَكُن كَصَاحِبِ ٱلْحُوتِ إِذْ نَادَىٰ وَهُوَ مَكْظُومٌ ﴿٤٨﴾﴾ [القلم:٤٨] كناية عن موصوف، وهو يونس عَلَيْهِ السَّلَامُ، وسماه: (صاحب الحوت)؛ لأن الحوت ابتلعه، وهو أيضًا: (ذو النون)، والنون هو الحوت.

قال ابن جرير رَحِمَهُ اللَّهُ: "يقول تعالى ذكره لنبيه محمد صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ﴿فَٱصْبِرْ﴾ يا محمد لقضاء ربك وحكمه فيك، وفي هؤلاء المشركين بما أتيتهم به من هذا القرآن، وهذا الدين، وامض لما أمرك به ربك، ولا يثنيك عن تبليغ ما أمرت بتبليغه تكذيبهم إياك وأذاهم لك.

وقوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَلَا تَكُن كَصَاحِبِ ٱلْحُوتِ﴾ الذي حبسه في بطنه، وهو يونس بن متى صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فيعاقبك ربك على تركك تبليغ ذلك، كما عاقبه فحبسه في بطنه: ﴿إِذْ نَادَىٰ وَهُوَ مَكْظُومٌ ﴿٤٨﴾﴾ يقول: إذ نادى وهو مغموم، قد أثقله الغم وكظمه"(٢).

*ومن ذلك: قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَتَوَلَّوْا۟ قَوْمًا غَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمْ قَدْ يَئِسُوا۟ مِنَ ٱلْـَٔاخِرَةِ كَمَا يَئِسَ ٱلْكُفَّارُ مِنْ أَصْحَـٰبِ ٱلْقُبُورِ ﴿١٣﴾﴾ [الممتحنة:١٣] كناية عن موصوف، وهم الموتى.

*ومن ذلك: قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَٱلْيَوْمِ ٱلْمَوْعُودِ ﴿٢﴾﴾ [البروج:٢]، كناية عن موصوف، وهو يوم القيامة.

---

(١) حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح (ص:٢٢٥).

(٢) تفسير الطبري (٥٦٢/٢٣).

*ومن ذلك: قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَٱلْعَـٰدِيَـٰتِ ضَبْحًا ۝١﴾ [العاديات:١]، كناية عن موصوف وهو الخيل.

ثانيًا: كناية عن صفة لم يصرح بها في الكلام:

وهي: ما صرح فيها بالموصوف، وبالنسبة إليه، ولم يصرح فيها بالصفة المطلوب نسبتها وإثباتها، ولكن ذكر مكانها صفة تستلزمها، كما في (فلان طويل النجاد) كناية عن طوله، وكما في قولهم: (فلانة نؤومُ الضحى) كناية عن أنها مترفة مخدومة، فقد صرح بالموصوف -وهو فلانة- كما صرح بالنسبة، وهي إسناد النوم في الضحى إليها، ولم يصرح بالصفة المطلوب نسبتها، وهي: (الترف والنعمة) ولكن ذكر مكانها صفة تستلزمها، وهي: النوم إلى الضحى [1].

وهي نوعان:

الأول: كناية بعيدة:

وهي ما يكون الانتقال فيها إلى المطلوب بواسطة، أو بوسائط، نحو: (فلان كثير الرماد) كناية عن المضياف، والوسائط: هي الانتقال من كثرة الرماد إلى كثرة إحراق الحطب، ومنها إلى كثرة الطبخ والخبز، ومنها إلى كثرة الضيوف والأكلة، ومنها إلى المطلوب، وهو المضياف الكريم.

---

(١) انظر: البلاغة الصافية (ص:٥٨-٥٩).

والثاني: كناية قريبة:

وهي ما يكون الانتقال فيها إلى المطلوب بغير واسطة بين المعنى المنتقل عنه، والمعنى المنتقل إليه، كطويل النجاد، كناية عن طول القامة.

ومن ذلك قول الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ ٱلْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا ٢٩﴾ [الإسراء:٢٩]، وقال: جَلَّوَعَلَا: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌ﴾ [المائدة:٦٤]، فإن غل اليد كناية عن صفة البخل، وبسطها كل البسط كناية عن صفة الإسراف والتبذير.

*ومن الكناية عن صفة: قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿هَٰٓأَنتُمْ أُوْلَآءِ تُحِبُّونَهُمْ وَلَا يُحِبُّونَكُمْ وَتُؤْمِنُونَ بِٱلْكِتَٰبِ كُلِّهِۦ وَإِذَا لَقُوكُمْ قَالُوٓاْ ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَوْاْ عَضُّواْ عَلَيْكُمُ ٱلْأَنَامِلَ مِنَ ٱلْغَيْظِ﴾ [آل عمران:١١٩].

فعض الأنامل كناية عن صفة. وقد جرت عادة العرب على التعبير عن المغتاظ النادم على ما فعل بعضِّ الأنامل والبنان، وقد طفحت أشعارهم بهذا التعبير.

قال أبو طالب:

وقد صَالحُوا قَوْمًا عَلَينا أَشِحَّةً   يَعَضُّون غيظًا خَلْفَنَا بالْأَبَاهِمِ (١)

ومنه قول الفرزدق:

---

(١) جعل الباء زائدة في المفعول؛ إذ الأصل: يعضون خلفنا الأنامل. الكشف والبيان (١٣٦/٣)، البحر المحيط في التفسير (٣٢٠/٣)، الدر المصون (٣٧٠/٣).

وقدْ شَهِدَتْ قَيْسٌ فَمَا كَانَ نَصْرُهَا قَـتَـيْـبَـةَ إلَّا عَـضَّـهَـا بالأبَـاهِمِ [1]

ويوصف المغتاظ والنادم بعضِّ الأنامل، والبنان، والإبهام.

قال الحرث بن ظالم المري:

فَـأقْـتُـلُ أقْـوَامًـا لِئَـامًـا أَذِلَّـةً يَعُضُّونَ مِنْ غَيْظٍ رؤوس الْأبَـاهِمِ [2]

و"هذا العض هو بالأسنان، وهي هيئة في بدن الإنسان تتبع هيئة النفس الغاضبة، كما أن ضرب اليد على اليد يتبع هيئة النفس المتلهفة على فائت قريب الفوت. وكما أن قرع السن هيئة تتبع هيئة النفس النادمة، إلى غير ذلك من عد الحصى، والخط في الأرض للمهموم ونحوه. ويحتمل أن لا يكون ثم عض أنامل، ويكون ذلك من مجاز التمثيل عبر بذلك عن شدة الغيظ، والتأسف على ما يفوتهم من إذايتكم"[3].

---

(١) انظر: المحرر الوجيز (٤٩٧/١)، إعراب القرآن المنسوب للزجاج، لعلي بن الحسين الأصفهاني الباقولي (٤٥٠/٢)، الكامل في اللغة والأدب (٥٩/٢)، المقتضب (٩٠/٤)، الجليس الصالح (ص:٥٣٥)، خزانة الأدب (٨٠/٩-٨١)، المحكم والمحيط الأعظم (٣٣٩/٤).

(٢) الكشاف (٤٠٧/١)، المحرر الوجيز (٤٩٧/١). والبيت للحرث بن ظالم المري. وعض الأنامل من الغيظ: كناية عن شدته، وأطلق الأباهم وأراد مطلق الأصابع مجازًا مرسلًا؛ لأنه لا داعي للتخصيص المخالف للواقع عادة. ويحتمل أنها حقيقة. الانتصاف (٤٠٧/١). و"(الأباهم): أصله: الأباهيم، فحذفت الياء تخفيفًا. يقول: أقتل الأعداء اللئام الأذلة، الذين يعضون أناملهم من الغيظ" حاشية الطيبي على الكشاف (٢٣٦/٤).

(٣) البحر المحيط في التفسير (٣٢٠/٣-٣٢١)، وانظر: المحرر الوجيز (٤٩٧/١).

نماذج من الكناية عن صفة:

*ومن الكناية عن صفة: قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿يَوْمَ تَرَوْنَهَا تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّآ أَرْضَعَتْ﴾ [الحج:٢]، فهو كناية عن صفة، وهي الفزع من شدة الهول، وانشغال كل امرئ بنفسه، وبما ينجيه من تلك الأهوال.

*ومن ذلك: قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَإِنِّي كُلَّمَا دَعَوْتُهُمْ لِتَغْفِرَ لَهُمْ جَعَلُوٓاْ أَصَٰبِعَهُمْ فِيٓ ءَاذَانِهِمْ وَٱسْتَغْشَوْاْ ثِيَابَهُمْ﴾ [نوح:٧]، فقوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَٱسْتَغْشَوْاْ ثِيَابَهُمْ﴾ كناية عن المبالغة في إعراضهم عمَّا دعاهم إليه، فهم بمثابة من سدَّ سمعه ومنع بصره؛ كيلا يسمع، ولا يرى. فكما وضعوا أصابعهم في آذانهم حتى لا يسمعوه، جعلوا ثيابهم أغشية على أعينهم لئلا يبصروه. وهو كناية عن صفة.

وقيل: هو كناية عن العداوة. يقال: (لبس لي فلان ثياب العداوة).

قال الراغب رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَٱسْتَغْشَوْاْ ثِيَابَهُمْ﴾ أي: جعلوها غشاوة على أسماعهم، وذلك عبارة عن الامتناع من الإصغاء.

وقيل: ﴿وَٱسْتَغْشَوْاْ ثِيَابَهُمْ﴾ كناية عن العدو كقولهم: (شَمَّرَ ذَيْلَه، وأَلْقَى ثَوْبَه) (١)، ويقال: (غشيته سوطًا أو سيفًا، ككسوته وعممته)"(٢).

وقيل: الكلام على سبيل الحقيقة. والقول بالكناية أبلغ، وهي لا تمنع إرادة المعنى الحقيقي -كما تقرر في غير موضع-.

---

(١) ومن أمثالهم: (شمر ذيلًا وادرع ليلًا)، أي: استعمل الحزمَ واتَّخذ الليلَ جَمَلًا. انظر: الصحاح، مادة: (درع) (١٢٠٧/٣).

(٢) المفردات في غريب القرآن، مادة: (غشي) (ص:٦٠٧).

قال في (البحر): "والظاهر أن ذلك حقيقة، سدوا مسامعهم حتى لا يسمعوا ما دعاهم إليه، وتَغَطَّوْا بثيابهم حتى لا ينظروا إليه؛ كراهة وبغضًا من سماع النصح، ورؤية الناصح، ويجوز أن يكون ذلك كناية عن المبالغة في إعراضهم عمَّا دعاهم إليه.."(١).

إلا أن القول بالكناية لا يمنع إرادة الحقيقة -كما هو مقرَّر-.

*ونظيره: قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿أَلَآ إِنَّهُمْ يَثْنُونَ صُدُورَهُمْ لِيَسْتَخْفُواْ مِنْهُۚ أَلَا حِينَ يَسْتَغْشُونَ ثِيَابَهُمْ يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَۚ﴾ [هود:٥]. كناية عن النفاق أو الإعراض؛ لأن ثني الصدور كناية عن الإعراض، وقد تقدم تفسير الآية.

*ومن ذلك: قول مريم عَلَيْهَا ٱلسَّلَامُ: ﴿وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌۖ﴾ [آل عمران:٤٧] كناية عن العفة والطهارة، وقد تقدم تفسير الآية.

*ومن ذلك قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَأُحِيطَ بِثَمَرِهِۦ فَأَصْبَحَ يُقَلِّبُ كَفَّيْهِ عَلَىٰ مَآ أَنفَقَ فِيهَا﴾ [الكهف:٤٢]. فقوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿فَأَصْبَحَ يُقَلِّبُ كَفَّيْهِ﴾ كناية عن الندم.

قال الزَّمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وتقليب الكفين: كناية عن الندم والتحسر؛ لأنَّ النادم يقلب كفيه ظهرًا لبطن(٢)، كما كنى عن ذلك بِعَضِّ الكف أو الأنامل، والسقوط في اليد"(٣).

---

(١) البحر المحيط في التفسير (١٠/٢٨١-٢٨٢).

(٢) قال في (الأساس): قلبتُ الأمر ظهرًا لبطن، قال عمر بن أبي ربيعة: (وضربنا الحديث ظهرًا لبطنٍ***وأتينا من أمرنا ما اشتهينا) نصب (ظهرًا لبطن) على أنه مفعولٌ مطلق، أي: يُقلِّبُ كفيه تقليبًا. حاشية الطيبي على الكشاف (٩/٤٧٨)، وانظر: أساس البلاغة، مادة: (ظهر) (١/٦٢٨)، ديوان عمر بن أبي ربيعة (ص:٣٩٠).

(٣) الكشاف (٢/٧٢٤).

ونظيره: قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَيَوْمَ يَعَضُّ ٱلظَّالِمُ عَلَىٰ يَدَيْهِ يَقُولُ يَٰلَيْتَنِى ٱتَّخَذْتُ مَعَ ٱلرَّسُولِ سَبِيلًا ۝٢٧ يَٰوَيْلَتَىٰ لَيْتَنِى لَمْ أَتَّخِذْ فُلَانًا خَلِيلًا ۝٢٨﴾ [الفرقان:٢٧-٢٨]. كناية عن الندم والحسرة.

قال الزَّمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "عض اليدين والأنامل، والسقوط في اليد، وأكل البنان، وحرق الأسنان والأرم، وقرعها: كنايات عن الغيظ والحسرة؛ لأنها من روادفها، فيذكر الرادفة، ويدل بها على المردوف، فيرتفع الكلام به في طبقة الفصاحة، ويجد السامع عنده في نفسه من الروعة والاستحسان ما لا يجده عند لفظ المكنى عنه"(١). قال العلامة الطيبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "ولا يمتنع من إرادة عض اليد معه أيضًا؛ لأن الكناية لا تنافي إرادة حقيقته"(٢).

وما نبَّه عليه العلامة الطيبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ لا ينبغي أن يُغْفَل عنه في باب الكناية، كما قرر ذلك في غير موضع، وقد تقدم تفسير الآية.

*ومن ذلك: قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ ٱلرُّسُلُ ۚ أَفَإِيْن مَّاتَ أَوْ قُتِلَ ٱنقَلَبْتُمْ عَلَىٰٓ أَعْقَٰبِكُمْ ۚ﴾ [آل عمران:١٤٤]. كنايةٌ عن الرجوع للكفر، لا حقيقة الانقلاب على الأعقاب الذي هو السقوط إلى خلف. وهذه الآية قالها أبو بكر الصديق رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ يوم وفاة النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حين طاشت عقول البعض، وارتد من ارتد منهم.

*ونظيره: قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَعْبُدُ ٱللَّهَ عَلَىٰ حَرْفٍ ۖ فَإِنْ أَصَابَهُۥ خَيْرٌ ٱطْمَأَنَّ بِهِۦ ۖ وَإِنْ أَصَابَتْهُ فِتْنَةٌ ٱنقَلَبَ عَلَىٰ وَجْهِهِۦ﴾ [الحج:١١]. كنايةٌ عن الهزيمة؛ فإن المنهزم مولي ظهره العدو، ويُقبلُ بوجهه الجهة التي يقصدها. وقد تقدم تفسير الآية.

---

(١) الكشاف (٣/٢٧٦).

(٢) حاشية الطيبي على الكشاف (٧/٢٢٢).

ونحوه: قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْاْ يَسْتَغْفِرْ لَكُمْ رَسُولُ ٱللَّهِ لَوَّوْاْ رُءُوسَهُمْ وَرَأَيْتَهُمْ يَصُدُّونَ وَهُم مُّسْتَكْبِرُونَ ۝٥﴾ [المنافقون:٥].

فقوله جَلَّوَعَلَا: ﴿لَوَّوْاْ رُءُوسَهُمْ﴾ كناية عن التكبر والإعراض من (اللي) بمعنى: الفتل والقلب والإمالة من جانب إلى آخر. وقد تقدم تفسير الآية.

*ومن ذلك: قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَٱخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ ٱلذُّلِّ مِنَ ٱلرَّحْمَةِ﴾ [الإسراء:٢٤] كناية عن صفة، وهي: المبالغة في التواضع واللين، والرفق بهما.

*ومن ذلك: قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَأُحِيطَ بِثَمَرِهِۦ فَأَصْبَحَ يُقَلِّبُ كَفَّيْهِ عَلَىٰ مَآ أَنفَقَ فِيهَا وَهِىَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا﴾ [الكهف:٤٢]. فقوله جَلَّوَعَلَا: ﴿فَأَصْبَحَ يُقَلِّبُ كَفَّيْهِ﴾ كناية عن الندم.

قال الزَّمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وتقليب الكفين: كناية عن الندم والتحسر؛ لأنَّ النادم يقلب كفيه ظهرًا لبطن [(١)]، كما كنى عن ذلك بِعَضِّ الكف أو الأنامل، والسقوط في اليد"[(٢)]. وقد تقدم تفسير الآية.

---

(١) قال في (الأساس): قلبتُ الأمر ظهرًا لبطن، قال عمر بن أبي ربيعة: (وضربنا الحديث ظهرًا لبطنٍ***وأتينا من أمرنا ما اشتهينا) نصب (ظهرًا لبطن) على أنه مفعولٌ مطلق، أي: يُقلِّبُ كفيه تقليبًا. حاشية الطيبي على الكشاف (٤٧٨/٩)، وانظر: أساس البلاغة، مادة: (ظهر) (٦٢٨/١)، ديوان عمر بن أبي ربيعة (ص:٣٩٠).

(٢) الكشاف (٧٢٤/٢).

ثالثًا: كناية عن نسبة بين أمرين غير مصرح بها في الكلام:

وهي ما صرح فيها بالموصوف، وبالصفة، ولم يصرح فيها بالنسبة بينهما، ولكن ذكر مكانها نسبة أخرى تستلزمها سواء أكانت النسبة إثباتًا أو نفيًا.

*__فمثالها في الإيجاب__: قولهم: (المجد بين برديه)، كناية عن إثبات المجد للممدوح، فقد صرح في هذه الكناية بالموصوف، وهو ضمير الممدوح، كما صرح بالصفة وهي: (المجد)، ولكن لم يصرح فيها بنسبة المجد إليه، وإنما ذكر مكانها نسبة المجد إلى برديه إثباتًا، وهي تستلزم نسبة المجد إليه.

*ومنه قول الشاعر:

إن السماحة والمروءة والندى ... في قبَّة ضربت على ابن الحشرج [(١)]

فقد كنى الشاعر عن إثبات هذه الصفات الثلاث: السماحة، والمروءة والندى للممدوح بإثباتها لقبة صربت عليه؛ لأنه إذا أثبت الأمر في مكان الرحل وحيزه، فقد أثبت له، لاستحالة قيام الأمر بنفسه ووجوب قيامه بمحل صالح له.

---

(١) البيت لزياد الأعجم من أبيات من (الكامل) قالها في عبد الله بن الحشرج، وكان قد وفد عليه وهو أمير على (نيسابور)، فأمر بإنزاله، وألطفه، وبعث إليه بما يحتاجه، فغدا إليه فأنشده البيت. والشاهد فيه القسم الثالث من أقسام الكناية، وهو أن يكون المطلوب بها إثبات أمر لأمر، أو نفيه عنه، فهو هنا أراد أن يثبت اختصاص ممدوحه بهذه الصفات، وترك التصريح باختصاصه بها إلى الكناية، بأن جعلها في قبة ضربت عليه؛ تنبيهًا على أن محلها ذو قبة، وهي تكون فوق الخيمة يتخذها الرؤساء. فالبيت من باب الكناية التي قصد بها النسبة، يعني أنه مختص بهذه الصفات التي لا توجد في غيره، فلا خيمة هناك ولا ضرب أصلًا. انظر: معاهد التنصيص على شواهد التلخيص (٢/١٧٣-١٧٤).

*ومن ذلك: قولهم: (المجد بين ثوبيه أو برديه) -كما تقدم-، و(الكرم تحت ردائه)؛ فإن إثبات المجد والكرم لما يحيط بالممدوح ويشتمل عليه، وهو الثوب، كناية عن إثباتهما لذات الممدوح، فكان المكني عنه فيها نسبة المجد والكرم إليه، لا نفس المجد والكرم؛ لأنهما مذكوران صريحًا، فلا تريد أنفسهما بطريق الكناية، بل تريد نسبة المجد والكرم إليه، فكان المكني عنه فيها النسبة [(١)].

*ومن ذلك: قول البحتري:

أو ما رأيت المجد ألـقى رحـلـه ... في آل طـلـحة ثم لم يتـحـول؟ [(٢)]

فقد كنى عن نسبة المجد إليهم، بنسبته إلى بيت يضمهم.

قال عبد الحكيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "قوله: (أو ما رأيت المجد.. الخ) إلقاء المجد الرحل على آل طلحة كناية عن وجود المجد في مكانهم، ووجوده فيه كناية عن نسبة المجد إليهم"[(٣)].

*ومن ذلك: قول الخنساء:

وإنَ ذكـرَ المجـدُ ألـفـيتـهُ ... تـأزّرَ بالْـمَـجدِ ثمَّ ارْتَـدَى [(٤)]

كناية عن نسبة المجد إليه.

*ومن ذلك: قولهم: (فلان يفترش الثرى، ويتوسد الجنادل): فهو كناية عن نسبة الافتراش للثرى، وتوسد الجنادل.

---

(١) شموس البراعة على دروس البلاغة (ص:١٢٦).

(٢) ديوان البحتري (١٧٤٩/٣)، وقد تقدم.

(٣) حاشية السَّيالكوتي على المطول (ص:٥٣٦).

(٤) ديوان الخنساء (ص:٣١).

*ومـن ذلك: قـوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**الْخَيْلُ مَعْقُودٌ بِنَوَاصِيهَا الْخَيْرُ إلى يومِ القيامة**»(١).

فلم ينسب الخير إلى الخيل، وإنما نسب إلى نواصيها، والناصية وهي مقدمة الرأس لا تنفك عن الخيل، فالصفة هي الخير، والموصوف الخيل، والكناية هي في النسبة بين الخيل والنواصي.

ومن ذلك قولهم: (الكرم بين ثوبيه)، و(فلان طَلْقُ اليدين) كناية عن نسبة الكرم إليه.

ومن ذلك قولهم: (البلاغة في لسانه) كناية عن نسبة الفصاحة والبلاغة إليه.

ومن ذلك قولهم: (المؤمن يرضى بالقليل) كناية عن نسبة القناعة إليه.

*وقد لا يذكر الموصوف في كناية النسبة، وإنما يشار إليه، ويفهم من السياق، نحو قولهم: (الفضلُ يسير حيث سار) كناية عن نسبة الفضل إليه، دون ذكره مع نسبة الفضل إلى المكان الذي يتواجد فيه، وليس إليه مُباشرة.

***ومثالها في النفي**: قول الشنفرى الأزدي، يصف امرأة بالعفة والنزاهة:

تَحُلُّ بِمَنْجَاةٍ مِـن اللَّوْمِ بَيْتَـهـا   إذا مـا بُـيُـوتٌ بالمذَمَّةِ حُلَّتِ(٢)

---

(١) صحيح البخاري [٢٨٥٠، ٢٨٥٢، ٣١١٩، ٣٦٤٥]، مسلم [٩٨٧، ١٨٧٢، ١٨٧٣].

(٢) المفضليات، للمفضل بن محمد الضبي (ص:١٠٩)، التذكرة الحمدونية (٦/١٦٢)، دلائل الإعجاز، لعبد القاهر الجرجاني (١/٣١٠).

فقد صرح بالموصوف، وهو: الضمير في (بيتها)، وصرح بالصفة، وهي: (اللوم) المنفي في قوله: (بمنجاة من اللوم)، ولكن لم يصرح بنسبة نفي اللوم عنها، ولكن ذكر مكانها نسبة أخرى، وهي: (نفي اللوم عن بيت يحتويها) وهو يستلزم نفي اللوم عنها[1].

قال بهاء الدين السبكي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "قد تكون الكناية في الإثبات، وقد تكون في النفي، ومثل للثاني بقول الشنفرى الأزدي السابق.

قال: وقد قدمنا الكناية في جانب النفي في قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَلَا يَنظُرُ إِلَيْهِمْ﴾ [آل عمران:٧٧]"[2].

وقد تقدم تفسير الآية مفصلًا.

(١) انظر: البلاغة الصافية (ص:٦١)، وانظر: عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح (٢/٢١٤)، الإيضاح في علوم البلاغة (ص:٢٤٧).

(٢) عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح (٢/٢١٩).

نماذج من الكناية عن نسبة:

*فمن ذلك: قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ ٱلذِّلَّةُ وَٱلْمَسْكَنَةُ﴾ [البقرة:٦١] كناية عن إحاطتهما بهم كما تحيط القبَّة بمن ضربت عليه، وهي كناية عن نسبة، أراد أن يثبت بقاء الذلة والمسكنة عليهم، فكنى بضربها عليهم كما يضرب البناء، أو السرادق على من بداخله.

ونظيره: ما تقدم من قول الشاعر:

إن السماحة والمروءة والندى ... في قبَّة ضربت على ابن الحشرج

ونظيره كذلك: قول الفرزدق يهجو جريرًا [(١)]:

ضَرَبَتْ عليكَ العنكبوتُ بِنَسْجِهَا ... وقضى عليكَ به الكتابُ الْمُنْزَلُ [(٢)]

*ومن ذلك: قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿فَضَرَبْنَا عَلَىٰٓ ءَاذَانِهِمْ﴾ [الكهف:١١]. كناية عن الإنامة الثقيلة؛ لأن المستثقل في نومه يُصاح به فلا يسمع. وإنما خُصت الآذان دون العيون، مع أن النوم يتعلق بها؛ لأن المراد المبالغة في النوم، فإن النائم في الأكثر يتنبه بسبب نُفوذ الصُّراخ في منفذ الصماخ [(٣)].

---

(١) قال المبرد رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "فتأويل هذا أن بيت جرير في العرب كالبيت الواهن الضعيف، فقال: وقضى عليك به الكتاب المنزل: يريد به: قول الله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَإِنَّ أَوْهَنَ ٱلْبُيُوتِ لَبَيْتُ ٱلْعَنكَبُوتِ لَوْ كَانُواْ يَعْلَمُونَ ۝٤١﴾ [العنكبوت:٤١]" الكامل في اللغة والأدب (١/٢٧).

(٢) ديوان الفرزدق (٢/١٥٥).

(٣) انظر: الكشاف (٣/٧٠٥)، حاشية الطيبي على الكشاف (٩/٤١٦)، تفسير أبي السعود (٥/٢٠٦)، روح المعاني (٨/٢٠٢).

قال ابن عطية رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "جَلَّ وَعَلَا: ﴿فَضَرَبْنَا عَلَىٰٓ ءَاذَانِهِمْ﴾ الآية عبارة عن إلقاء الله عَزَّ وَجَلَّ النوم عليهم، ويعبر عن هذا ونحوه بـ: (الضرب)؛ لتبين قوة المباشرة، وشدة اللصوق في الأمر المتكلم فيه والإلزام، ومنه: ضرب الذلة والمسكنة، ومنه: ضرب الجزية، ومنه: ضرب البعث. ومنه قول الفرزدق:

ضَرَبَتْ عليكَ العنكبوتُ بِنَسْجِهَا　　　وقضى عليكَ به الكتابُ الْمُنْزَلُ"(١).

*ومن ذلك: قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُمْسِكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ أَن تَزُولَاۚ﴾ [فاطر:٤١]. كناية عن نسبة إمداده جَلَّ وَعَلَا للسموات والأرض بمقومات البقاء.



(١) المحرر الوجيز (٣/٥٠٠).



سمى الإمام يوسف السكاكي رَحِمَهُ ٱللَّهُ بعض أنواع الكناية بأسماء تختلف باختلاف الاعتبارات، قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "ثم إن الكناية تتفاوت [(١)] على تعريض، وتلويح، ورمز، وإيماء وإشارة"[(٢)].

فتنقسم الكناية باعتبار الوسائط إلى أقسام أربعة:

---

(١) قال العلامة السعد رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وإنما قال: (تتفاوت)، ولم يقال: (تنقسم)؛ لأن التعريض وأمثاله مما ذكر ليس من أقسام الكناية فقط، بل هو أعم كذا في (شرح المفتاح). وفيه نظر. والأقرب أنه إنما قال ذلك؛ لأن هذه الاقسام قد تتداخل، وتختلف باختلاف الاعتبارات من: الوضوح والخفاء، وقلة الوسائط وكثرتها" مختصر المعاني (ص:٢٦١)، وانظر: عروس الأفراح (٢/٢١٧)، شرح التلخيص، لأكمل الدين (ص:٦٠٧-٦٠٨). قال العصام رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "أما وجه النظر فهو أن التعريض بهذا المعنى، وهو كناية لم يذكر موصوفها ليس أعم من الكناية، وأما محصل ما ذكره من الوجه الأقرب، فهو أن كثير الوسائط قد تبلغ في الخفاء مرتبة التعريض، وهكذا فلا يمكن تقسيم الكناية إلى هذه الأقسام؛ لأنها غير منضبطة، وفيه نظر؛ لأنه إذا سمى بالموصوف غير المذكور: تعريضًا، وما له وسائط كثيرة: تلويحًا فلا معنى لتداخل الأقسام. والأظهر أنه قال: تتفاوت لما فيه من التنبيه على تفاوت تلك الأقسام في الدقة والبلاغة دون أن تنقسم" الأطول شرح تلخيص مفتاح العلوم (٢/٣٥٥- ٣٥٦).

(٢) مفتاح العلوم (ص:٤٠٣).

أولًا: التعريض:

وفيه بحث، يأتيك على النحو التالي:

١ - بيان معنى التعريض والفرق بينه وبين والكناية:

وهو لغة خلاف التصريح. يقال: عرَّضت لفلان وبفلان: إذا قلت قولًا لغيره وأنتَ تَعْنِيهِ، فكأنَّك أشرت به إلى عرض، أي: جانب، وتريد جانبًا آخر.

كما إذا سألت رَجُلًا هل رأيت فلانًا، وقد رآه ويكره أن يكذب؟ فيقول: إن فُلَانًا لَيُرَى، فيجعل كلامه مُعَرِّضًا فرارًا من الكذب، وهذا معنى: (المعاريض في الكلام)، ومنه حديث: «**إن في المعاريض لمندوحة عن الكذب**» [١].

قال الجوهري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "والتعريض: خلاف التصريح، يقال: عَرَّضْتُ لفلان وبفلان: إذا قلت قولًا لغيره وأنتَ تَعْنِيه. ومنه: (المعاريضُ في الكلام)، وهي: التورية بالشيء عن الشيء. وفى المثل[٢]: «**أنَّ في المعاريضِ لمندوحةً عن الكذب**»، أي: سَعةً"[٣].

(١) انظر: كتاب العين (١/٢٧٤)، المحكم والمحيط الأعظم، مادة: (عرض) (١/٤٠٢)، المصباح المنير (٢/٤٠٢).

وحديث: «إن في المعاريض لمندوحة عن الكذب» روي موقوفًا على عمران بن حصين رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ، وروي عنه مرفوعًا. قال البيهقي في (السنن) [٢٠٨٤٢] (١٠/٣٣٦): "والموقوف هو الصحيح". قال في (المقاصد): "ورواه العسكري عن مجاهد قال: قال عمر بن الخطاب رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ: «إن في المعاريض لمندوحة للرجل المسلم الحر عن الكذب» وأشار إلى أن حكمه الرفع" انظر: المقاصد الحسنة، للسخاوي (ص:١٩٥-١٩٦)، وانظر: نيل الأوطار (٨/٢٥٠-٢٥١).

(٢) تقدم أنه حديث قد روي موقوفًا ومرفوعًا، وأن الموقوف هو الصحيح.

(٣) الصحاح، للجوهري، مادة: (عرض) (٣/١٠٨٧)، وانظر في (الصحاح) كذلك: مادة: (صرح) (١/٣٨٢).

ويقال: فلان عرضة للناس: لا يزالون يقعون فيه.

وقول الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿يَأْخُذُونَ عَرَضَ هَٰذَا ٱلْأَدْنَىٰ وَيَقُولُونَ سَيُغْفَرُ لَنَا﴾ [الأعراف:١٦٩] قال أبو عبيد رَحِمَهُ ٱللَّهُ: جميع متاع الدنيا عرض [(١)] -بفتح الراء-. يقال: «**إن الدنيا عرض حاضر، يأكل منها البر والفاجر**» [(٢)]. وأما العرض -بسكون الراء- فما خالف الثمنين: الدنانير والدراهم، من متاع الدنيا وأثاثها، وجمعه: عروض. فكل عَرْضٍ داخلٌ في العَرَض وليس كلُّ عَرَضٍ عَرْضًا" [(٣)].

---

(١) "العرض -بفتح العين وإسكان الراء- قال أهل اللغة: هو جميع صنوف الأموال غير الذهب والفضة. وأما العرض -بفتح الراء- هو جميع متاع الدنيا من الذهب والفضة وغيرهما، وله معان آخر معروفة" انظر: تحرير ألفاظ التنبيه، للإمام النووي (ص:١١٤)، التفسير البسيط (٤٣/٧)، (٤٣١/٩)، مفاتيح الغيب (١٩٠/١١-١٩١)، (٣٩٦/١٥)، الدر المصون (٥٠٥/٥). قوله: «عَرَضَ الدُّنْيَا»: فسره الزمخشري بالحطام. انظر: الكشاف (٢٣٧/٢). قال الراغب رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "العرض: ما لا يكون له ثبات، ومنه استعار المتكلمون العرض؛ لما لا ثبات له إلا بالجوهر كاللون والطعم، وقيل: «الدنيا عرض حاضر»؛ تنبيهًا أن لا ثبات لها" المفردات في غريب القرآن، مادة: (عرض) (ص:٥٦٠)، وانظر: حاشية الطيبي على الكشاف (١٥٢/٧).

(٢) حديث: «الدنيا عرض حاضر..» أخرجه الطبراني في (الكبير) [٧١٥٨]، والبيهقي في (السنن) [٥٨٠٧]: عن شداد بن أوس، قال: سمعت رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يقول: «أيها الناس إن الدنيا عرض حاضر، يأكل منها البر والفاجر..» الحديث. قال الهيثمي رَحِمَهُ ٱللَّهُ (١٨٩/٢): "رواه الطبراني في (الكبير)، وفيه: أبو مهدي سعيد بن سنان، وهو ضعيف جدًّا". وأخرجه الإمام الشافعي في (مسنده)، والبيهقي في (المعرفة) [٦٤٩٥] عن عمرو مرسلًا.

(٣) تهذيب اللغة (٢٨٩/١)، وانظر: معجم مقاييس اللغة، مادة: (عرض) (٢٦٩/٤-٢٨١).

"وقوله: «**في المعاريض مندوحة عن الكذب**» قال الحربي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: هو الكلام يشبه بعضه بعضًا مما لا يدخل على أحد مكروهًا.

قال القاضي عياض رَحِمَهُ ٱللَّهُ: وهو التورية بالشيء عن آخر بلفظ يُشْرِكُهُ فيه، أو يتضمن فصلًا من جُمَلِه، أو يحتمله مجازُه وتصريفُه.

قال: واختلف العلماء في وجوب الحد للمعرض بما يوجب الحد صريحه، وقد بسطناه في غير هذا الكتاب"[١].

وسيأتيك بيان حكم التعريض، وقول القاضي عياض رَحِمَهُ ٱللَّهُ في (إكمال المعلم).

وقال الراغب رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "والتعريض: كلام له وجهان من صدق وكذب، أو ظاهر وباطن"[٢]. فقصد قائله: الباطن، وهو يظهر إرادة الظاهر.

قال: "والتعريض كالكناية إلا أن التعريض: أن تذكر ما يستفهم المقصود من عرضه: وليس بموضوع للمفهوم عنه، لا أصلًا ولا نقلًا، والكناية: العدول عن لفظ إلى لفظ هو بخلف الأول، ويقوم مقامه؛ ولهذا سميت الأسماء المضمرة في النحو: (الكنايات، والخوالف)"[٣].

---

(١) مشارق الأنوار، للقاضي عياض (٢/٧٤).

(٢) المفردات في غريب القرآن، مادة: (عرض) (ص:٥٦٠).

(٣) تفسير الراغب الأصفهاني (١/٤٨٧).

والتعريض نوع من الكناية يفهم من سياق الكلام. قال السكاكي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "الكناية تتفاوت إلى تعريض، وتلويح، ورمز، وإيماء وإشارة، ومساق الحديث يحسر لك اللثام عن ذلك"[١].

وهو في الاصطلاح عند البيانيين: إمالة الكلام إلى عرض يدل على المقصود، يقال: (عرضت لفلان وبفلان): إذا قلت قولًا لغيره وأنتَ تَعْنِيهِ، فكأنَّك أشرت به إلى عرض، أي: جانب، وتريد جانبًا آخر [٢].

قال العلامة الطيبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "قوله: (التعريض: إمالة الكلام)، يريد: أن الكلام له دلالة ظاهرة على معنى معين، فتميله إلى جانب آخر بقرينة اقتضاء المقام؛ لأنك حين سلمت على من تستجديه أشرت بالتسليم إلى غرضك، ولا دلالة للتسليم على الاستعطاء لا حقيقة ولا مجازًا، لكن في التسليم استرقاق واستعطاف، وهما يؤديان إلى استرضاء المسلم إما بالعطاء أو غير ذلك، ومآل هذا إلى الكناية، ولذلك قال القاضي رَحِمَهُ ٱللَّهُ[٣]: التعريض: إيهام المقصود بما لم يوضع له، لا حقيقة ولا مجازًا"[٤].

وفي (مواهب الفتاح): "التعريض: أن يمال بالكلام إلى عرض، أي: جانب وناحية يدل على المقصود، وذلك الجانب الذي يفهم منه المقصود، لا يخفى أنه هو محل استعمال الكلام من القرائن والسياق. ويحتمل أن يقال: التعريض هو أن يمال بالكلام إلى جانب

(١) مفتاح العلوم (ص:٤٠٣).

(٢) انظر: الكشاف (١/٢٨٣)، مختصر المعاني (ص:٢٦١)، الأطول شرح تلخيص مفتاح العلوم (٢/٣٥٧).

(٣) انظر: تفسير القاضي البيضاوي (١/١٤٦).

(٤) حاشية الطيبي على الكشاف (٣/٤٢٨).

يفهم بالسياق والقرائن، وهو المقصود فاستعمال الكلام فيما يفهم المقصود من غير أن اللفظ مستعمل في ذلك المقصود هو التعريض.

قال: فالتعريض مأخوذ من (العرض) الذي هو الجانب، فإذا قلت قولًا له معنى وأنت تريد معنى آخر فكأنك أشرت بالكلام إلى جانب هو معناه الأصلي، وأنت تريد جانبًا آخر هو المقصود الذي أفهم بالقرائن والسياق"(١).

وقال ابن الأثير رَحِمَهُ اللَّهُ في (المثل السائر): "وأما التعريض: فهو اللفظ الدال على الشيء من طريق المفهوم، لا بالوضع الحقيقي، ولا المجازي، فإنك إذا قلت لمن تتوقع صلته ومعروفه بغير طلب: (والله إني لمحتاج وليس في يدي شيء، وأنا عريان والبرد قد آذاني)، فإن هذا وأشباهه: تعريض بالطلب، وليس هذا اللفظ موضوعًا في مقابلة الطلب، لا حقيقة ولا مجازا، إنما دلَّ عليه من طريق المفهوم، بخلاف دلالة اللمس على الجماع، وعليه ورد التعريض في خطبة النكاح، كقولك للمرأة: إنَّك لخليَّة وإني لعزب؛ فإن هذا وأمثاله لا يدلُّ على طلب النكاح حقيقة ولا مجازًا.

والتعريض أخفي من الكناية؛ لأن دلالة الكناية: لفظية وضعية من جهة المجاز، ودلالة التعريض من جهة المفهوم، لا بالوضع الحقيقي ولا المجازي.

وإنما سمي التعريض تعريضًا؛ لأن المعنى فيه يفهم من عرضه: أي من جانبه، وعرض كل شيء: جانبه.

قال: واعلم أن الكناية تشمل اللفظ المفرد والمركب معًا؛ فتأتي على هذا تارة، وعلى هذا أخرى، وأما التعريض فإنه يختص باللفظ المركب، ولا يأتي في اللفظ المفرد ألبتة،

(١) مواهب الفتاح في شرح تلخيص المفتاح (٢/٤٦٦-٤٦٧).

والدليل على ذلك: أنه لا يفهم المعنى فيه من جهة الحقيقة، ولا من جهة المجاز، وإنما يفهم من جهة التَّلويح والإشارة، وذلك لا يستقل به اللفظ المفرد، ولكنه يحتاج في الدلالة عليه إلى اللفظ المركب"(١).

ومع الاختلاف بين البيانيين والأصوليين في اصطلاح الكناية، ولكن تعريفهم للتعريض لا يختلف. فالكناية عند الفقهاء أعم منها في اصطلاح البيانين، فإنها عند الفقهاء: ما احتمل معنيين فأكثر، سواء كان أحد المعنيين أو المعاني لازمًا لغيره منها أم لا، وأما التعريض فمعناه في اصطلاح الفقهاء والبيانيين واحد.

قال صاحب (فواتح الرحموت) رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "التعريض هو أن يتلفظ بكلام دل على معنى قصد به معنى آخر"(٢).

وقال شهاب الدين الكوراني رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "التعريض: هو اللفظ الدال على معنى لا من جهة الوضع الحقيقي، ولا المجاز، بل يفهم المعنى من جانب اللفظ"(٣).

ونقل الزركشي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في (البحر) تعريف الفخر الرازي رَحِمَهُ ٱللَّهُ للتعريض، حيث قال: "قال الإمام فخر الدين رَحِمَهُ ٱللَّهُ في (تفسيره): ومعناه: أن يضمن الكلام ما يصلح للدلالة على مقصوده، وتحصل الدلالة على غير مقصوده إلا أن إشعاره بخلاف المقصود أتم وأرجح"(٤).

---

(١) المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر (١٨٦/٢).

(٢) فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت (١/ ٣٨٧).

(٣) الدرر اللوامع في شرح جمع الجوامع (١١٦/٢)، وانظر: التحبير شرح التحرير (٤٨٩/٢)، شرح الكوكب المنير (٢٠٢/١)، الأصل الجامع لإيضاح الدرر المنظومة في سلك جمع الجوامع (٩٢/١-٩٣).

(٤) البحر المحيط في أصول الفقه (١٣٧/٣)، مفاتيح الغيب (٤٦٩/٦).

وقال الإمام الرزاي رَحِمَهُ ٱللَّهُ عقب ذلك: وأصله من: (عرض الشيء)، وهو جانبه، كأنه يحوم حوله ولا يظهره.. ثم نقل ما أورده الزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ في التفرقة بين الكناية والتعريض -مما سيأتي ذكره-.. إلى أن قال: والتعريض: **(أن تذكر كلامًا يحتمل مقصودك، ويحتمل غير مقصودك، إلا أن قرائن أحوالك تؤكد حمله على مقصودك)**"[١] فأوضح بعبارته السائغة ما ذكره من قبله.

وإن دلَّ ما تقدم ذكره من تعريف التعريض في كتب البلاغة والتفسير فإنما يدل على ذلك التوافق بينهما، وجري ذلك في التفسير في مواضع كثيرة.

فالتعريض لفظ استعمل في أصله، أي: في معناه الحقيقي، أو فرعه، أي: في معناه المجازي؛ ليلوح، أي: يشار به إلى غيره، لكن لا من جهة الوضع الحقيقي أو المجازي، بل من معونة السياق والقرائن، وذلك الغير هو المعني المعرض به، وهو المقصود الأصل، كقول من يتوقع صلة: (والله إني محتاج) فإنه تعريض بالطلب، مع أنه لم يوضع له، لا حقيقة ولا مجازًا.

ومن أمثلة التعريض: قول المعرض بالخطبة في العدة: (إني فيك لراغب) فإنه دال على معنى: الرغبة حقيقة، وعلى الخطبة تلويحًا.

قال الإمام محمد الطاهر بن عاشور رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وأما قوله: (إني فيك لراغب) فهو بمنزلة صريح الخطبة، وأمره مشكل، وقد أشار ابن الحاجب رَحِمَهُ ٱللَّهُ إلى إشكاله بقوله: (قالوا: ومثل: إني فيك لراغب أكثر هذه الكلمات تصريحًا، فينبغي ترك مثله)، ويذكر

---

(١) مفاتيح الغيب (٦/٤٦٩).

عن محمد الباقر أن النبيء صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عرض لأم سلمة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا في عدتها من وفاة أبي سلمة، ولا أحسب ما روي عنه صحيحًا.

وفي (تفسير الإمام ابن عرفة رَحِمَهُ اللَّهُ): قيل: إن شيخنا محمد بن أحمد بن حيدرة كان يقول: إذا كان التعريض من أحد الجانبين فقط، وأما إذا وقع التعريض منهما فظاهر المذهب أنه كصريح المواعدة"(١).

*ومن التعريض: قولك لمن يؤذي الناس: «**المسلم من سَلِمَ المسلمون من لسانه ويده**»(٢)، أو قولك: «**خير الناس من ينفعهم**»(٣) معنى الأول الصريح: حصر الإسلام في غير المؤذي، ويلزم منه نفي الإسلام عن كل مؤذ، وهذا هو المعنى الكنائي، والمقصود من السياق نفي الإسلام عن المؤذي المعين كالمخاطب. ومعنى الثاني الصريح: حصر الخيرية في غير المؤذي، ويلزم منه نفيها عن كل مؤذ، وهذا هو المعنى الكنائي، والمقصود من السياق نفي الخيرية عن المؤذي المعين كالمخاطب، وهذا المقصود من السياق في

---

(١) التحرير والتنوير (٢/٤٥٢)، وانظر: تفسير الإمام ابن عرفة (٢/٦٧٨).

(٢) حديث: «المسلم من سَلِمَ المسلمون من لسانه ويده» أخرجه البخاري [١٠، ١١]، ومسلم [٤١، ٤٢].

(٣) حديث جابر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «خير الناس أنفعهم للناس»، رُوِيَ مرفوعًا، وقد أخرجه الطبراني في (الأوسط) [٥٧٨٧]، والقضاعي في (مسنده) [١٢٩]. قال في (الكشف): "لم أَرَ من ذكر أنه حديث أو لا، فليراجع، لكن معناه صحيح، وفي أحاديث ما يشهد لذلك، كحديث: «الخلق عيال الله، وأحبهم إلى الله: أنفعهم لعياله» فافهم، ويشهد له: ما رواه القضاعي عن جابر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بلفظ: «خير الناس أنفعه للناس»"كشف الخفاء ومزيل الإلباس (١/٤٥٠). ورُوِيَ عن ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: أن رجلًا جاء إلى النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فقال: يا رسول الله، أي الناس أحب إلى الله، وأي الأعمال أحب إلى الله؟ فقال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «أحب الناس إلى الله عَزَّ وَجَلَّ أنفعهم للناس..» الحديث. قال الهيثمي (٨/١٩١): "رواه الطبراني في (الثلاثة)، وفيه: سكين بن سراج، وهو ضعيف".

المثالين هو المعرض به، وليس اللفظ مستعملًا فيه، بل مستعمل في المعنى الكنائي، فالمعنى المعرض به ليس حقيقيًّا للفظ، ولا مجازيًّا، ولا كنائيًّا.

وكما تقول معرضًا بمن يشرب الخمر ويعتقد حليتها: (أنا لا أعتقد حِلَّ الخمر)، تريد: إثبات وصف الكفر لمن أنكر التحريم الثابت بنص القرآن الكريم، والأحاديث الصحيحة.

فالتعريض ليس من قبيل الحقيقة، ولا من المجاز، ولا من الكناية؛ لأن الحقيقة: هي اللفظ المستعمل في معناه الأصلي، والمجاز هو: اللفظ المستعمل في لازم معناه فقط، والكناية: هي اللفظ المستعمل في اللازم مع جواز إرادة الأصل.

والتعريض: هو إمالة الكلام إلى جانب هو المقصود من الاستعمال، ويفهم بالسياق والقرائن.

قال الإمام يوسف السكاكي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: والتعريض كما يكون كناية قد يكون مجازًا، كقولك: (آذيتني فستعرف) وأنت لا تريد المخاطب، بل تريد إنسانًا معه، وإن أردتهما جميعًا كان كناية؛ لأنك أردت باللفظ: المعنى الأصلي وغيره معًا، والمجاز ينافي إرادة المعنى الأصلي.

ولا بدَّ فيهما، أي: في الصورتين، من قرينة دالة على أن المراد في الصورة الأولى هو: الانسان الذي مع المخاطب وحده؛ ليكون مجازًا، وفي الثانية: كلاهما جميعًا؛ ليكون كناية، وتحقيق ذلك: أن قولك: (آذيتني فستعرف) كلام دال على تهديد المخاطب بسبب الإيذاء، ويلزم منه: تهديد كل من صدر عنه الإيذاء، فإن استعملته وأردت به: تهديد المخاطب وغيره من المؤذين كان كناية، وإن اردت به: تهديد غير المخاطب بسبب

الايذاء؛ لعلاقة اشتراكه للمخاطب في الايذاء إما تحقيقًا، وإما فرضًا وتقديرًا مع قرينة دالة على عدم إرادة المخاطب كان مجازًا[1].

وفي (مواهب الفتاح): "والتحقيق أن التعريض ليس من مفهوم الحقيقة فقط، ولا من المجاز، ولا من الكناية؛ لأن الحقيقة هي: اللفظ المستعمل في معناه الأصلي، والمجاز هو: المستعمل في لازم معناه فقط، والكناية هو: المستعمل في اللازم مع جواز إرادة الأصل، والتعريض أن يفهم من اللفظ معنى بالسياق والقرائن من غير أن يقصد استعمال اللفظ فيه أصلًا؛ ولذلك يكون لفظ: التعريض حقيقة تارة، كما إذا قيل: (لست أتكلم أنا بسوء فيمقتني الناس)، وأريد إفهام أن فلانًا ممقوت؛ لأنه كان تكلم بسوء، فالكلام حقيقة، ولما سبق عند وجود فلان متكلمًا بسوء كان فيه تعريض بمقته، ولكن فهم هذا المعنى بالسياق لا بالوضع.

ويكون مجازًا تارة، كما إذا قيل: (رأيت أسودًا في الحمام غير كاشفي العورة، فما مقتوا ولا عيب عليهم) تعريضًا بمن حضر منهم أنه كشف العورة في الحمام، فمقت وعيب عليه، فقد فهم المقصود، لكن بالسياق من المعنى المجازي.

ويكون كناية تارة كما إذا قلت: «**المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده**»[2] كناية عن كون من لم يسلم المسلمون من لسانه غير مسلم، ويفهم منه بطريق: التعريض الذي هو الإفهام بالسياق أن فلانًا المعين ليس بمسلم، فما ذكر على هذا من أن الكناية تكون تعريضًا معناه: أن اللفظ قد يستعمل في معنى مكنى عنه؛ ليلوح بمعنى آخر بالقرائن

---

(١) انظر: مختصر المعاني (ص:٢٦١-٢٦٢)، مفتاح العلوم (ص:٤١٢)، الإيضاح (ص:٢٤٩).

(٢) تقدم.

والسياق كما في هذا، فإن حصر الإسلام فيمن لا يؤذي من لازمه انتفاؤه عن مطلق المؤذي، فإذا استعمل هذا اللفظ في هذا اللازم كناية، فإن لم يكن ثم شخص معين آذى، كان اللفظ كناية، وإلا جاز أن يعرض بهذا الشخص المعين أنه غير مسلم بالمعنى اللازم الذي استعمل فيه اللفظ، وهو أن مطلق المؤذي غير مسلم"(١).

وقد قالوا: إن النسبة بين التعريض والكناية هي العموم والخصوص من وجه؛ لتصادقهما في مثل: «**المسلم من سَلِمَ المسلمون من يده ولسانه**»، وصدق الكناية بدونه، وهو كثير، وصدقه بدون الكناية في مثل: (آذيتنى فستعرف) عند القرينة المانعة عن إرادة المخاطب، وتعيين إرادة الغير فإنه حينئذ يكون مجازًا لا كناية.

قال عبد الحكيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وعندي أن معنى عبارة السكاكي رَحِمَهُ ٱللَّهُ أن التعريض، أي: الكناية العرضية قد يكون على طريق المجاز بأن أريد به: المعنى المعرض به فقط، وليس بمجاز؛ لعدم نصب القرينة المانعة، كما هو شان الكناية، وقد يكون على طريق الكناية فقط بأن أريد به كلا المعنيين، أحدهما قصدًا، والآخر تبعًا"(٢).

وفي (التقرير والتحبير)، لابن أمير حاج رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "ظاهر الشرع على تقدير جواز التعريض؛ لأن التعريض في كلام الشارع إنما يكون مع قرينة يعلم بها كونه تعريضًا؛ لئلا

---

(١) مواهب الفتاح في شرح تلخيص المفتاح (٢/٤٦٧-٤٦٨)، وانظر: حاشية الدسوقي على مختصر المعاني (٣/٥٢٧-٥٢٨).

(٢) حاشية عبد الحكيم السيالكوتي على المطول (١/٥٣٧-٥٣٨).

يكون إضلالًا وإيقاعًا للعباد فيما لا يجوز، فمتى تجرَّد كلام عن قرينة إرادة التعريض يجزم بالحمل على الظاهر"(١).

وقد صرح ابن الأثير رَحِمَهُ ٱللَّهُ بأن التعريض لا يكون حقيقة في المعنى المعرض به، ولا مجازًا -كما تقدم-.

"ولما لم يستعمل اللفظ في المعنى المعرض به كأنه وقع اللفظ منحرفًا عنه، فكل منهما في جانب، بخلاف ما إذا استعمل فيه حقيقة، أو مجازًا، فإنه يكون المعنى تلقاء اللفظ، وتجاهه. وإذا علم: أن اللفظ ليس مستعملًا في المعنى المعرض به، وإنما يؤخذ المعنى من السياق، فيجوز أن يوجد التعريض، مع كلٍّ من الكناية، والمجاز، والحقيقة، كما لا يخفى"(٢).

والتعريض عند تاج الدين السبكي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "لفظ استعمل في معناه ليلوح به غيره، فهو عنده حقيقة أبدًا(٣)؛ لأن اللفظ فيه لم يستعمل في غير معناه، بخلافه في الكناية، وهو عنده ليس من أقسام الكناية، بخلافه عند السكاكي رَحِمَهُ ٱللَّهُ وغيره -كما تقدم-.

---

(١) التقرير والتحبير (٢/٩٢).

(٢) الدرر اللوامع في شرح جمع الجوامع (٢/١١٦).

(٣) متن جمع الجوامع في أصول الفقه، لقاضي القضاة تاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي (ص:٣٢). وقال تقي الدين السبكي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في كتاب: (الإغريض في الفرق بين الكناية والتعريض): "التعريض: فهو لفظ استعمل في معناه للتلويح بغيره نحو: ﴿بَلْ فَعَلَهُۥ كَبِيرُهُمْ هَـٰذَا﴾ [الأنبياء:٦٣] نسب الفعل إلى كبير الأصنام المتخذة آلهة، كأنه غضب أن تعبد الصغار معه؛ تلويحًا لعابدها بأنها لا تصلح أن تكون آلهة؛ لما يعلمون إذا نظروا بعقولهم من عجز كبيرها عن ذلك الفعل، والإله لا يكون عاجزًا، فهو حقيقة أبدًا" الإتقان في=

وما ذكره السبكي رَحِمَهُ ٱللَّهُ من أن التعريض حقيقة خلاف ما في (المفتاح) وغيره -كما تقدم-.

قال المحقق البناني رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "ما ذكره المصنف من أن التعريض بالنسبة لمعناه الأصلي حقيقة أبدًا طريقة لبعض البيانين، وذهب آخرون إلى أن التعريض بالنسبة للمعنى الاصلي قد يكون حقيقة، وقد يكون مجازًا، وقد يكون كناية؛ لأنه إن استعمل في معناه الموضوع هو له فحقيقة، أو في غيره فمجاز، أو في معناه الحقيقي مرادًا منه لازمه فكناية، وأما المعنى التعريضي فإنما يستفاد من سياق الكلام"(١).

والتعريض نوع من الكناية يفهم من سياق الكلام كما تقدم من قول السكاكي رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وهي تتفاوت إلى تعريض، وتلويح، ورمز، وإيماء وإشارة، ومساق الحديث يحسر لك اللثام عن ذلك، وقد نقل ذلك عنه غير واحد من الأصوليين(٢).

وفي (غاية الوصول): "التعريض ثلاثة أقسام: (حقيقة، ومجاز، وكناية)،

كما صرَّح بها السكاكي رَحِمَهُ ٱللَّهُ، والأصل جرى على أنه حقيقة أبدًا، وما ذكر من أنه (حقيقة، ومجاز، وكناية) هو بالنسبة للمعنى الحقيقي، أو المجازي، أو الكنائي، أما

=علوم القرآن (٣/١٦٤). وكتاب: (الإغريض في الفرق بين الكناية والتعريض) للشيخ، تقي الدين: علي بن عبد الكافي السبكي، المتوفى: سنة: ست وخمسين وسبعمائة. كشف الظنون (١/٨١).

(١) حاشية العلامة البناني على شرح الجلال شمس الدين محمد بن أحمد المحلي على متن جمع الجوامع، للإمام تاج الدين السبكي (١/٣٣٥)، وانظر: تشنيف المسامع بجمع الجوامع (١/٤٨٧)، الدرر اللوامع في شرح جمع الجوامع (٢/١١٦).

(٢) انظر: كشف الأسرار شرح أصول البزدوي (٢/٢٠٩)، شرح التلويح على التوضيح (١/٢٣٥)، المنثور في القواعد الفقهية، للزركشي (١/٣٦٠).

بالنسبة للمعنى التعريضي فلم يفده اللفظ، وإنما أفاده سياق الكلام، وتعريف الكناية والتعريض بما ذكر مأخوذ من البيانيين، وهما مقابلان للصريح، وأما عند الأصوليين والفقهاء، فالكناية: ما احتمل المراد وغيره، كـ: (أنت خلية في الطلاق)، والتعريض ما ليس صريحًا ولا كناية، كقولهم في باب القذف: (يا ابن الحلال)"[1].

فإذا قال: (يا حلال، يا ابن الحلال)، وهما في الخصومة، ونوى الزنا فلا حد عليه على الصحيح؛ لأن اللفظ لا يحتمله، وإنما هو من باب: (التعريض)، هكذا قالوا[2].

"وقد اختلف الفقهاء حول اعتبار التعريض قذفًا، والتعريض هو أن يقول أحد لغيره مثلًا: (يا ابن الحلال، أما أنا فما زنيت، أو ما ولدتني أمي بالزنا)، فقال مالك رَحِمَهُ اللَّهُ: إن من جاء بتعريض يفهم به قطعًا أنه يريد أن يقول عن مخاطبه: أنه زنا، أو أنه ولد الزنا، وجب عليه حدُّ القذف [3].

---

(١) غاية الوصول في شرح لب الأصول (ص:٥٥).

(٢) التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، للإسنوي (ص:١٣٩).

(٣) قال أبو الوليد ابن رشد رَحِمَهُ اللَّهُ في (المقدمات): "والحد يجب في التصريح بالقذف، والتعريض البين الذي يرى أن صاحبه أراد به قذفًا. هذا قول مالك رَحِمَهُ اللَّهُ وأصحابه، خلافًا للشافعي وأبي حنيفة رَحِمَهُمَا اللَّهُ وأصحابهما في قولهما إن التعريض لا يجب فيه الحد، وإنما فيه الأدب. وقال أصحاب الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ إلا أن يقول: أردت به القذف فيحده. قال: والصحيح ما ذهب إليه مالك رَحِمَهُ اللَّهُ؛ لأنا إنما تعبدنا بالمعاني لا بالألفاظ؛ لأن الألفاظ قد ترد وظاهرها خلاف المراد بها، فإذا فهم مراد المتكلم بها وقصده منها كان الحكم له لا للفظ" المقدمات الممهدات (٣/٢٦٦-٢٦٧).

أما أبو حنيفة وأصحابه، والشافعي، وسفيان، وابن شبرمة، والحسن بن صالح رَحِمَهُمُ اللَّهُ فقالوا: إنه ليس التعريض قذفًا؛ لأنه على كل حال يحتمل الشك، ولأن الأصل: براءة الذمة، فلا ينبغي أن يرجع عنه بالشك.

وأما أحمد وإسحاق بن راهويه رَحِمَهُمَا اللَّهُ فقالا: إن التعريض ليس بقذف في حال الرضى والمزاح، وهو قذف في حال الغضب والمجادلة"(١).

*ولما كان الفرق بين التعريض والكناية خفيًّا تعرض لبيان ذلك جار الله الزمخشري، والقاضي البيضاوي، وشيخ الإسلام أبو السعود رَحِمَهُمُ اللَّهُ وغيرهم؛ توضيحًا للمقام.

والزمخشري رَحِمَهُ اللَّهُ أوَّل من حدَّد ذلك الفرق الدَّقيق بين الكناية والتعريض، وهو بهذا يخالف عبد القاهر (٢) الذي جعل التعريض رديفًا للكناية، والزمخشري رَحِمَهُ اللَّهُ أول

---

(١) انظر: المجموع شرح المهذب (٧٢/٢٠)، وانظر: روضة الطالبين (٣١٢/٨)، تحفة المحتاج (٢٠٦/٨)، مغني المحتاج (٥٥/٥)، حاشيتا قليوبي وعميرة (٣٠/٤)، الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع (٥٢٧/٢)، دقائق أولي النهى (٣٥٨/٣)، المبدع في شرح المقنع (٤٠٩/٧-٤١٠).

(٢) قال الشيخ عبد القاهر الجرجاني رَحِمَهُ اللَّهُ: "والمراد بالكناية ههنا: أن يريد المتكلم إثبات معنى من المعاني، فلا يذكره باللفظ الموضوع له في اللغة، ولكن يجيء إلى معنى هو تاليه وردفه في الوجود، فيومئ به إليه، ويجعله دليلًا عليه. وذكر من الأمثلة على ذلك قولهم في المرأة: (نؤوم الضحى)، والمراد أنها مترفة مخدومة، لها من يكفيها أمرها، فقد أرادوا في هذا كله -كما ترى- معنى، ثم لم يذكروه بلفظه الخاص به، ولكنهم توصلوا إليه بذكر معنى آخر من شأنه أن يردفه في الوجود، وأن يكون إذا كان. فإذا كانت المرأة مترفة لها من يكفيها أمرها، ردف ذلك أن تنام إلى الضحى" دلائل الإعجاز (٦٦/١).

من ذكر المجاز في الكناية، وجعل التعريض مدلولًا عليه بالسياق وقرائن الأحوال، وليس داخلًا في دلالة الألفاظ الحقيقية والمجازية [1].

وقد سار ابنُ الأثير رَحِمَهُ ٱللَّهُ على نهج الزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ في التفريق بين الكناية والتعريض -كما تقدم-.

قال الزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ في تفسير قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿فِيمَا عَرَّضْتُم بِهِۦ﴾: "هو أن يقول لها: إنك لجميلة، أو صالحة، أو نافقة، ومن غرضي أن أتزوَّج، وعسى الله أن ييسر لي امرأة صالحة، ونحو ذلك من الكلام الموهم أنه يريد نكاحها، حتى تحبس نفسها عليه إن رغبت فيه، ولا يصرح بالنكاح، فلا يقول: إني أريد أن أنكحك، أو أتزوجك، أو أخطبك.

فإن قلت: أي فرق بين الكناية والتعريض؟

قلت: الكناية أن تذكر الشيء بغير لفظه الموضوع له، كقولك: (طويل النجاد) لطول القامة، و(كثير الرماد) للمضياف.

والتعريض: أن تذكر شيئًا تدل به على شيء لم تذكره، كما يقول المحتاج للمحتاج إليه: (جئتك لأسلِّم عليك، ولأنظر إلى وجهك الكريم).

ولذلك قالوا:

***وَحَسْبُكَ بِالتَّسلِيمِ مِنِّي تَقَاضِيَا [2]

---

(١) انظر: البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري وأثرها في الدراسات البلاغية، للأستاذ الدكتور محمد أبو موسى (ص:٦٧٦) و(ص:٧٢٤-٧٢٥).

(٢) أوله: أروح لتسليم عليك وأغتدي.

وكأنه إمالة الكلام [1] إلى عرض يدل على الغرض، ويسمى: التلويح؛ لأنه يلوح منه ما يريده. ﴿أَوْ أَكْنَنتُمْ فِىٓ أَنفُسِكُمْ﴾ أو سترتم وأضمرتم في قلوبكم، فلم تذكروه بألسنتكم، لا معرِّضين ولا مصرِّحين.."[2].

قال العلامة الطيبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في التعقيب على تعريف الزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ للكناية، وقد عملتَ ما في ذلك التعقيب: "قوله: (الكناية: أن تذكر الشيء بغير لفظه الموضوع له)، ليس هذا تعريف الكناية؛ لدخول المجاز فيه، ولو قال: مع قرينة غير مانعة لإرادة الموضوع له لصح، وكذلك تعريف التعريض هو: اللفظ المشار به على جانب بحيث يوهم أن الغرض جانب آخر، وبين الكناية والتعريض عموم وخصوص من وجه، فقد يكون كناية ولا يكون تعريضًا، كقولك: (فلان طويل النجاد)، وبالعكس، كقولك في عرض من

---

(١) قوله: (وكأنه: إمالة الكلام) أي: التعريض والتلويح: إمالة الكلام، يريد: أن الكلام له دلالة ظاهرة على معنى معين، فتميله إلى جانب آخر، بقرينة اقتضاء المقام؛ لأنك حين سلمت على من تستجديه أشرت بالتسليم إلى غرضك، ولا دلالة للتسليم على الاستعطاء لا حقيقة ولا مجازًا، لكن في التسليم استرقاق واستعطاف، وهما يؤديان إلى استرضاء المسلم، إما بالعطاء أو غير ذلك، ومآل هذا إلى الكناية؛ ولذلك قال القاضي البيضاوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: التعريض: إيهام المقصود بما لم يوضع له، لا حقيقة ولا مجازًا. بل من جهة الإشارة، فيختص باللفظ المركب، كقول من يتوقع صلة وإحسانًا: (والله إني لمحتاج)؛ فإنه تعريض بالطلب، وفهم المعنى منه من عرض اللفظ، ومن جانبه، لا بالحقيقة ولا بالمجاز، وإنما تعرض بالتلويح؛ لأنه إمالة الكلام إلى عرض يدل على المقصود، وهنا كذلك. حاشية الطيبي على الكشاف (٣/٤٢٨)، تفسير البيضاوي (١/١٤٦)، حاشيتا القونوي وابن التمجيد على البيضاوي (٥/٢٩٩-٣٠٠).

(٢) الكشاف (١/٢٨٣-٢٨٤).

يؤذيك لغير المؤذي: (آذيتني فستعرف)[1]، وعليه قوله جَلَّ وَعَلَا لعيسى عَلَيْهِ السَّلَامُ: ﴿ءَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ ٱتَّخِذُونِى وَأُمِّىَ إِلَٰهَيْنِ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾ [المائدة:١١٦].

وقد يجتمع التعريض والكناية معًا، كقولك في عرض من يؤذي المؤمنين: (المؤمن هو الذي يصلي ويزكي ولا يؤذي أخاه المؤمن)، ويتوصل بذلك إلى نفي الإيمان عن المؤذي ومن هو بصدده.

والتلويح: أن تشير إلى مطلوبك من بعد، كقولك: (فلان كثير الرماد)؛ فإنه يدلُّ على كثرة إحراق الحطب، ثم على كثرة الطبخ، ثم على كثرة تردد الضيفان، ثم على أنه مضياف، وفي كلام المصنف تسامح.

والفرق ظاهرٌ؛ ففي الكناية يستعملُ اللَّفظ في المكنى عنه، ولا يستعملُ في التَّعريض، بل يفهم المعرَّض له من عرض الكلام؛ أي: ناحيته وجانبه.

قال الراغب رَحِمَهُ ٱللَّهُ[2]: التعريض كالكناية، إلا أن التعريض: أن يذكر ما يفهم المقصود من عرضه، وليس بموضوع للمفهوم عنه، لا أصلًا ولا نقلًا، والكناية: العدول عن لفظ إلى لفظ هو يخلف الأول ويقوم مقامه، ولهذا سمي الأسماء المضمرات في النحو: الكنايات.

---

(١) يعني: أن الكلام في التعريض قد يكون كناية، حيث لم تقم قرينة على عدم صحة إرادة المعنى الأصلي، بل قامت على إرادة الأصلي وغيره، وذلك كقولك: (آذيتني فستعرف)، والحال أنك أردت تهديد المخاطب وإنسانًا آخر معه، فحيث أردتهما بهذا الخطاب كان كناية؛ لأن الكناية هي اللفظ الذي يجوز أن يراد به المعنى الحقيقي ولازمه، والاعتماد في ذلك على قرينة الحال، أما المجاز فلا يراد به إلا اللازم، وهو تهديد غير المخاطب؛ لقرينة كون المخاطب صديقًا -مثلًا-، ولعلاقة الاشتراك في الإيذاء ولو فرضًا.

(٢) انظر: تفسير الراغب الأصفهاني (ص:٤٨٧-٤٨٨).

وقلت: هذا قريب إلى ما ذهب إليه المصنف"[١].

وقد قالوا: إن الفرق بين التعريض والكناية: أن التعريض مضمون الكلام دلالة ليس فيه ذكر، كقولك: (ما أقبح البخل!) تعرض بأنه بخيل، والكناية: ذكر الرديف وإرادة المردوف، كقولك: (فلان طويل النجاد)، والمراد أنه طويل القامة.

قال أبو هلال العسكري: "الفرق بينهما: أن التعريض ضد التصريح: وهو إبهام المقصود بما لم يوضع له لفظ حقيقة ولا مجازًا، وهو أن نضمن كلامك ما يصلح للدلالة على المقصود وغير المقصود، إلا أن إشعاره بجانب المقصود أتم وأرجح، كقول السائل للغني: (جئتك لأسلم عليك)، يريد به: الاشارة إلى طلب شيء منه، وكقول القائل للبخيل: (ما أقبح البخل!) يعرض أن المخاطب بخيل. قيل: وأصله من (العرض للشيء) الذي هو جانبه وناحية منه.

كأن المتكلم أمال الكلام إلى جانب يدل على الغرض.

ويسمى: التلويح أيضًا؛ لأنه يلوح منه ما يريده.

والكناية: الدلالة على الشيء بغير لفظه الموضوع له، بل لوازمه، ك: (طويل النجاد): لطويل القامة، و(كثير الرماد): للمضياف"[٢].

وقد بين القاضي البيضاوي، وشيخ الإسلام أبو السعود، والشهاب الخفاجي رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ في (حاشيته على البيضاوي) وتبعه الألوسي رَحِمَهُ ٱللَّهُ وجه الصلة بين الكناية والتعريض.

---

(١) حاشية الطيبي على الكشاف (٤٢٧-٤٢٨).

(٢) معجم الفروق اللغوية (ص:١٢٧-١٢٨)، وانظر: حاشية ابن التمجيد على تفسير البيضاوي (١٣٣/١٢)، نهاية الأرب في فنون الأدب (٦٠/٧).

قال القاضي البيضاوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "التعريض والتلويح: إيهام المقصود بما لم يوضع له حقيقة ولا مجازًا، كقول السائل: (جئتك لأسلم عليك)، والكناية هي: الدلالة على الشيء بذكر لوازمه وروادفه"[1]. قال الألوسي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "والتعريض في الأصل: إمالة الكلام عن نهجه إلى عرض منه وجانب، واستعمل في أن تذكر شيئًا مقصودًا في الجملة بلفظه الحقيقي، أو المجازي، أو الكنائي؛ ليدل بذلك الشيء على شيء آخر لم يذكر في الكلام، مثل: أن تذكر المجيء للتسليم بلفظه؛ ليدل على التقاضي، وطلب العطاء، وهو غير الكناية؛ لأنها أن تذكر معنى مقصودًا بلفظ آخر يوضع له، لكن استعمل في الموضوع لا على وجه القصد، بل لينتقل منه إلى الشيء المقصود، فـ: (طويل النجاد) مستعمل في معناه، لكن لا يكون المقصود بالإثبات، بل لينتقل منه إلى طول القامة. وقرَّر بعض المحققين أن بينهما عمومًا من وجه، فمثل قول المحتاج: (جئتك لأسلم عليك) كناية وتعريض، ومثل: (زيد طول النجاد) كناية لا تعريض، ومثل قولك: في عرض من يؤذيك وليس المخاطب: (آذيتني فستعرف) تعريض بتهديد المؤذي لا كناية. والمشهور تسمية التعريض تلويحًا؛ لأنه يلوح منه ما تريده"[2].

قال العلامة الطيبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في تفسير قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَٱلْكَٰفِرُونَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٢٥٤﴾﴾ [البقرة:٢٥٤] ليس مجازًا -كما قيل-، بل: كناية وتعريض بالمؤمنين، وبعث لهم على أداء الزكاة، وتخويف شديد من منعها، أي: الكافرون هم المتصفون بترك الزكاة،

---

(١) تفسير البيضاوي (١/١٤٦).

(٢) روح المعاني (١/٥٤٣-٥٤٤)، حاشية الشهاب الخفاجي على تفسير البيضاوي (٢/٣٢١)، تفسير أبي السعود (١/٢٣٢).

فاجتنبوا أيها المؤمنون من أن تتصفوا به، وعليه قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَوَيْلٌ لِّلْمُشْرِكِينَ ۝٦ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [فصلت:٦-٧]، والمشرك لا يوصف بمنع الزكاة، لكن حث المؤمنين على الأداء، وتخويف من المنع، حيث جعله من أوصاف المشركين، وعلى التغليظ ورد قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَٱلْكَٰفِرُونَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ۝٢٥٤﴾، أي: التاركون الزكاة هم الظالمون، فهو مجاز باعتبار ما يؤول، سمى المؤمنين عند مشارفتهم لاكتساء لباس الكفر الذي هو منع الزكاة: كفارًا؛ للتغليظ، وعليه قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ۚ وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِىٌّ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٩٧﴾ [آل عمران:٩٧]، أي: ومن لم يحج، وليس أن من ترك الحج من غير جحد صار كافرًا، لكن سمي كافرًا؛ للتغليظ"[١].

﴿قَالَ أَفَرَءَيْتُم مَّا كُنتُمْ تَعْبُدُونَ ۝٧٥ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُمُ ٱلْأَقْدَمُونَ ۝٧٦ فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِّىٓ إِلَّا رَبَّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٧٧﴾ [الشعراء:٧٥-٧٧]. قال الزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وإنما قال: ﴿فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِّىٓ﴾ تصويرًا للمسألة في نفسه، على معنى: أني فكرت في أمري فرأيت عبادتي لها عبادة للعدوّ، فاجتنبتها، وآثرت عبادة من الخير كله منه، وأراهم بذلك أنها نصيحة نصح بها نفسه أولًا، وبنى عليها تدبير أمره، لينظروا فيقولوا: ما نصحنا إبراهيم إلا بما نصح به نفسه؛ ليكون أدعى لهم إلى القبول. ولو قال: (فإنهم عدو لكم) لم يكن بتلك المثابة؛ ولأنه دخل في باب من التعريض، وقد يبلغ التعريض للمنصوح ما لا يبلغه التصريح، لأنه يتأمل فيه، فربما قادة التأمُّل إلى التقبل.."[٢].

---

(١) حاشية الطيبي على الكشاف (٣/٤٨٤).

(٢) الكشاف (٣/٣١٨-٣١٩).

قال العلامة الطيبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: قوله: (ولأنه دخل في بابٍ من التعريض)، نحوه قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَمَا لِيَ لَآ أَعۡبُدُ ٱلَّذِي فَطَرَنِي وَإِلَيۡهِ تُرۡجَعُونَ ۝٢٢﴾ [يس:٢٢]، وهذا التعريض يحتمل أن يكون من الكناية، وأن يكون من المجاز.

فإذا قيل: إن الأصنام لا تصلح أن تكون عدوًّا لإبراهيم عَلَيۡهِ ٱلسَّلَامُ، كان مجازًا، وإلا فيكون كنايةً، ونحوه قولك: (آذيتني فستعرف). قال صاحب (المفتاح): إذا أردت به المخاطب ومع المخاطب إنسانًا آخر، كان من الكناية، وإن لم ترد إلا غير المخاطب كان من المجاز"(١).

والتعريض في موضعه من حيث الدلالة على المقصود، مع مراعاة الآثار أبلغ من التصريح، كما سيأتيك في (بيان أغراض التعرض).

قال جار الله الزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ في تفسير قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿إِنَّ هَٰذَآ أَخِي لَهُۥ تِسۡعٌ وَتِسۡعُونَ نَعۡجَةً وَلِيَ نَعۡجَةٌ وَٰحِدَةٌ فَقَالَ أَكۡفِلۡنِيهَا وَعَزَّنِي فِي ٱلۡخِطَابِ ۝٢٣ قَالَ لَقَدۡ ظَلَمَكَ بِسُؤَالِ نَعۡجَتِكَ إِلَىٰ نِعَاجِهِۦۖ وَإِنَّ كَثِيرٗا مِّنَ ٱلۡخُلَطَآءِ لَيَبۡغِي بَعۡضُهُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٍ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَقَلِيلٞ مَّا هُمۡۗ﴾ [ص:٢٣-٢٤]: "فإن قلت: ما معنى ذكر النعاج؟ قلت: كان تحاكمهم في نفسه تمثيلًا، وكلامهم تمثيلًا؛ لأن التمثيل أبلغ في التوبيخ؛ لما ذكرنا، وللتنبيه على أنه أمر يستحيا من كشفه، فيكنى عنه كما يكنى عما ستسمج الإفصاح به، وللستر على داود عَلَيۡهِ ٱلسَّلَامُ، والاحتفاظ بحرمته. ووجه التمثيل فيه: أن مثلت قصة أوريا مع داود عَلَيۡهِ ٱلسَّلَامُ بقصة رجل له نعجة واحدة ولخليطه تسع وتسعون، فأراد صاحبه تتمة المئة فطمع في نعجة خليطه، وأراده على الخروج من ملكها إليه، وحاجه في ذلك محاجة حريص على

---

(١) حاشية الطيبي على الكشاف (٣٧١/١١).

بلوغ مراده، والدليل عليه قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ ٱلْخُلَطَآءِ﴾ [ص:٢٤]. وإنما خص هذه القصة؛ لما فيها من الرمز إلى الغرض بذكر النعجة"(١).

وقال: "فإن قلت: لم جاءت على طريقة التمثيل والتعريض دون التصريح؟ قلت: لكونها أبلغ في التوبيخ، من قبل أن التأمل إذا أدَّاه إلى الشعور بالمعرض به، كان أوقع في نفسه، أشد تمكنًا من قلبه، وأعظم أثرًا فيه، وأجلب لاحتشامه (٢) وحيائه، وأدعى إلى التنبه على الخطأ فيه من أن يبادره به صريحًا (٣)، مع مراعاة حسن الأدب بترك المجاهرة. ألا ترى إلى الحكماء كيف أوصوا في سياسة الولد إذا وجدت منه هنة منكرة، أن يعرض له بإنكارها عليه ولا يصرح. وأن تحكى له حكاية ملاحظة لحاله إذا تأملها استسمج حال صاحب الحكاية، فاستسمج حال نفسه، وذلك أزجر له؛ لأنه ينصب ذلك مثالًا لحاله ومقياسًا لشأنه، فيتصور قبح ما وجد منه بصورة مكشوفة، مع أنه أصون لما بين الوالد والولد من حجاب الحشمة"(٤).

---

(١) الكشاف (٤/٨٣-٨٤).

(٢) قوله: (وأجلب لاحتشامه)، قال الجوهري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "أبو زيد: حَشَمْتُ الرجل وأَحشَمْتُهُ بمعنىً، وهو أن يجلسَ إليك فتؤذِيَه وتُغضِبَه. ابن الأعرابي: حَشَمْتُه: أخجلته. وأَحْشَمْتُهُ: أغضبته، واحتشمته واحتشمت منه بمعنىً" الصحاح، مادة: (حشم) (٥/١٩٠٠)، حاشية الطيبي على الكشاف (١٣/٢٥٦).

(٣) قال العلامة الطيبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "قلت: وهو نوع من باب الاستدراج وإرخاء العنان. قال صاحب الانتصاف: نبَّه الزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ على مجيء الإنكار على طريق التمثيل؛ فإن التعريض داع إلى التأمل، وفيه: أن اجتناب المهاجرة بالإنكار أبقى للحشمة" حاشية الطيبي على الكشاف (١٣/٢٥٧)، الانتصاف، لابن المنير الإسكندري (٣/٤٠٣).

(٤) الكشاف (٤/٨١-٨٢).

قال العلامة الأستاذ الدكتور محمد أبو موسى: وقد انتهى البلاغيون في بيان وجه دلالة التعريض إلى ما لخصه العلامة السيد الشريف رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وذكره البناني رَحِمَهُ ٱللَّهُ في (حاشيته على مختصر السعد) من أن المعنى التعريضي مقصود من الكلام إشارةً وسياقًا، لا استعمالًا، فجاز أن يكون اللفظ مستعملًا في معناه الحقيقي، أو المجازي، أو المكنى عنه، وقد دل به، أي: بالمعنى المستعمل فيه من تلك المعاني على مقصود آخر بطريق الإمالة إلى عرض، فالتعريض يجامع كلًّا من الحقيقة، والمجاز، والكناية.

قال: وهذا راجع إلى كلام الزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ الذي ذكرناه [(١)].

وقد ذكر صاحب (الطراز) رَحِمَهُ ٱللَّهُ "أن التفرقة بين التعريض والكناية، هو أنَّ الكناية دالَّة على ما تدلُّ عليه بجهة الحقيقة والمجاز جميعًا، بخلاف التعريض؛ فإنه غير دالٍّ على ما يدلُّ عليه حقيقة ولا مجازًا، وإنما يدلُّ عليه بالقرينة، فافترقا"[(٢)].

*وذَكَرَ في التفرقة بين التعريض والكناية ثلاثة تنبيهات:

التنبيه الأول: في أن التعريض ليس معدودًا من باب المجاز:

قال: وبيانه هو أن المجاز ما دلَّ على خلاف ما وضع له في الأصل، والتعريض ليس حاله هكذا؛ فإنه دالٌّ على ما كان دالًّا عليه في الأصل، خلا أنه أفاد معنى آخر بالقرينة، ومثاله قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَٰكُمْ عَبَثًا﴾ [المؤمنون:١١٥]، فهذا استفهام

---

(١) البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري وأثرها في الدراسات البلاغية (ص:٥٦٩)، تقرير الشمس الأنبابي (٣٣٨/٤).

(٢) الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز (١٨٩/٣).

ورد على جهة الإنكار، وهو مجاز فيه، وهو دال على ما وضع له، لكنه تعريض بالكفار في إنكار الرجعة، والمعاد الأخروي، وليس دالًّا عليه من جهة مجازه، ولا من جهة حقيقته، وإنما هو مفهوم من جهة القرينة، كما قررناه من قبل.

التنبيه الثاني: في بيان موقعه:

واعلم أن موقعه إنما يكون في الجمل المترادفة، والألفاظ المركبة، ولا يرد في الكلم المفردة بحال، والسِّرُّ في ذلك: هو أن دلالته على ما يدل عليه لم يكن من جهة الحقيقة، ولا من جهة المجاز، فيجوز وروده في الألفاظ المفردة والمركبة، كما جاز في الحقائق، وكما جاز في المجازات ورودهما معًا، كالاستعارة، والتشبيه المضمر الأداة، والكناية؛ فإنها واردة في الأمرين جميعًا، كما لخصناه من قبل، وإنما دلالته كانت من جهة القرينة، والتلويح والإشارة، وهذا لا يستقل به اللفظ المفرد، ولكنه إنما ينشأ من جهة التركيب، فلأجل هذا كان مختصًّا بالوقوع منه.

التنبيه الثالث: في بيان التفرقة بينه وبين الكناية:

ويظهر ذلك من أوجه ثلاثة:

أولها: أن الكناية واقعة في المجاز، ومعدودة منه، بخلاف التعريض، فلا يعد منه: وذلك من أجل كون التعريض مفهومًا من جهة القرينة، فلا تعلُّق له باللفظ، لا من جهة حقيقته، ولا من جهة مجازه.

وثانيها: هو أن الكناية كما تقع في المفرد، فقد تكون واقعة في المركب، بخلاف التعريض؛ فإنه لا موقع له في باب اللفظ المفرد -كما مرَّ بيانه-.

وثالثها: أن التعريض أخفى من الكناية؛ لأن دلالة الكناية مدلول عليها من جهة اللفظ بطريق المجاز، بخلاف التعريض، فإنما دلالته من جهة القرينة والإشارة:

ولا شك أن كل ما كان اللفظ يدل عليه، فهو أوضح مما يدل عليه اللفظ، وإن علم بدلالة أخرى، ومن أجل هذا فرَّق علماء الشريعة بين صريح القذف وكنايته، وتعريضه، فأوجبوا في الصريح من القذفِ الحدَّ مطلقًا في قولك: (يا زاني).

وأوجبوا في كنايته الحدَّ إذا نوى به في مثل قولك: (يا فاعلًا بأمه)، و(يا مفعولًا به).

ولم يوجبوا في التعريض الحدَّ في مثل قولك: (يا ولد الحلال)، وما ذاك إلا لأجل أن الصريح والكناية يدلان على القذف من جهة اللفظ، إما بالحقيقة، أو بالمجاز.

ويحكى عن الإمام الناصر أن رجلًا قال لرجل بحضرته: (يا ولد الحلال)، فلم يحده، واعتذر بأنه لا حدَّ في التعريض.

فصار التعريض وإن لم يكن معدودًا من المجاز، لكنه أخص من الكناية؛ ولهذا فإن كل تعريض كناية، وليس كل كناية بتعريض، فهي أعم منه"[1].

---

(١) الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز (١/٢٠٠-٢٠٢).

٢ – بيان أغراض التعريض:

إن البليغ يستعمل اللفظ، ويريد: التعريض الذي يحقق قصده من الاستعمال، من نحو: التهديد، أو النيل من الخصم من غير تصريح، أو لتعظيم الأمر وتفخيمه، أو الشخص [(١)]، أو الذم والملامة والتوبيخ [(٢)]، أو الاستعطاف [(٣)]، أو الملاطفة [(٤)]،....

(١) قال في (أنوار الربيع) (٦/٦١): "لما سئل الحطيئة عن أشعر الناس ذكر زهيرًا والنابغة، ثم قال: ولو شئت لذكرت الثالث، يعرض بنفسه، ولو صرح لم يفخم هذا التفخيم البليغ، كأنه قال الذي تعورف واشتهر. وعليه قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿تِلْكَ ٱلرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ مِّنْهُم مَّن كَلَّمَ ٱللَّهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَٰتٍ﴾ [البقرة:٢٥٣] أراد به محمدًا صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فلم يصرح بذكره، بل عرض؛ إعلاء لقدره، أي: أنه العَلَمُ الذي لا يشتبه، والمتميز الذي لا يلتبس".

(٢) وأما للملامة والتوبيخ فكقوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَإِذَا ٱلْمَوْءُۥدَةُ سُئِلَتْ ۝٨ بِأَىِّ ذَنۢبٍ قُتِلَتْ ۝٩﴾ [التكوير:٨-٩]، والذنب للوائد، دون الموؤدة، ولكن جعل السؤال لها إهانة للوائد، وتوبيخًا على ما ارتكبه، فأخرجه عن استئهال أن يخاطب ويسأل عما فعله. وقوله جَلَّ وَعَلَا لعيسى عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ: ﴿ءَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ ٱتَّخِذُونِى وَأُمِّىَ إِلَٰهَيْنِ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾ [المائدة:١١٦]، ولا ذنب لعيسى عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ، وإنما هو تعريض بمن عبدهما من النصارى، لكنه عدل من خطابهم؛ إهانة لهم وتوبيخًا" أنوار الربيع في أنواع البديع، لابن معصوم (٦/٦٢).

(٣) وأما الاستعطاف، فكما يقال للمحتاج: (جئتك لأسلم عليك، ولأنظر إلى وجهك الكريم).

(٤) وأما الملاطفة فكما يقول المخاطب لمن يريد خطبتها: إنك لجميلة صالحة، وعسى الله أن ييسر لي امرأة صالحة، عملًا بقوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُم بِهِۦ مِنْ خِطْبَةِ ٱلنِّسَآءِ﴾ [البقرة:٢٣٥]. أنوار الربيع في أنواع البديع، لابن معصوم (٦/٦١).

...أو الاستدراج[(١)]، أو للاحتراز عن المخاشنة والمفاحشة[(٢)].

قال ابن قتيبة الدينوري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "والعرب تستعمله في كلامها كثيرًا، فتبلغ إرادتها بوجه هو ألطف وأحسن من الكشف والتصريح، ويعيبون الرجل إذا كان يكاشف في كل شيء ويقولون: (لا يُحْسِنُ التَّعْرِيضَ إلَّا ثلبًا)[(٣)]، وقد جعله الله عَزَّوَجَلَّ في خطبة النساء في عدتهن جائزًا فقال: ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُم بِهِۦ مِنْ خِطْبَةِ ٱلنِّسَآءِ أَوْ أَكْنَنتُمْ فِيٓ

(١) وهو إرخاء العنان مع الخصم؛ ليعثر حيث يراد تبكيته وإفحامه، وهو من مخادعات الأقوال والتصرفات الحسنة التي هي السحر الحلال، حيث يسمعه الحق على وجه لا يغضبه، كقوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿قُل لَّا تُسْـَٔلُونَ عَمَّآ أَجْرَمْنَا وَلَا نُسْـَٔلُ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴿٢٥﴾﴾ [سبأ:٢٥]، لم يقل: عما تجرمون؛ احترازًا عن التصريح بنسبة الجرم إليهم، واكتفاء بالتعريض في قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿عَمَّآ أَجْرَمْنَا﴾؛ لئلا يلبسوا جلد النمر، وليتفكروا في حالهم، وحال مخالفيهم، فيدركوا بالتأمل ما هو الحق منهما. أنوار الربيع في أنواع البديع، لابن معصوم (٦/٦٢-٦٣).

(٢) كما تقول معرضًا بمن يؤذي المسلمين: «المسلم من سلم المسلمون من لسان ويده»، تتوسل بذلك إلى نفي الإسلام عنه.

(٣) قولهم: (لا تحسن التَّعْرِيض إلَّا ثلبًا) يضْرب للسفيه الْمُصَرّح بالسب. قال أبو الفضل الميداني رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "يعني: أنه سفيه يُصَرّح بمُشاتمة الناس من غير كناية ولا تعريض، والثَّلْبُ: الطعن في الأنساب وغيرها، ونصب على الاستثناء من غير الجنس" مجمع الأمثال (٢/٢٣٥)، المستقصى في أمثال العرب (٢/٢٦٨)، الأمثال، لأبي الخير الهاشمي (ص:٢٧٦). قال الجوهري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "ثَلَبَهُ ثَلْبًا، إذا صَرَّحَ بالعيب وتنقّصَهُ. قال الراجز: (لا يُحْسِنُ التعريضَ إلاَّ ثَلْبًا)، والمثالبُ: العيوبُ، الواحدة: مَثْلَبَة" الصحاح، مادة: (ثلب) (١/٩٤). قال أبو عُبيد رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "يقال للرجل البذيء: لا يحسن التعريض إلا ثلبًا. يقول: إنه سيفه يصرح بمشاتمة الناس من غير كناية ولا تعريض. و(الثلب) هو الطعن في الأنساب، وهي المثالب" الأمثال، لأبي عُبيد القاسم بن سلام (ص:٧٩).

أَنفُسِكُمْ﴾ [البقرة:٢٣٥] ولم يجز التصريح"[١]؛ ولهذا كله عُدَّ التعريض من ضروب البلاغة، ومن الأساليب الأدبية الحكيمة.

قال الزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وقد يبلغ التَّعريض للمنصوح ما لا يبلغه التصريح[٢]؛ لأنه يتأمَّل فيه، فربما قادة التأمَّل إلى التَّقَبُّلِ[٣]. ومنه ما يحكى عن الإمام الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ عنه أنَّ رجلًا واجهه بشيء، فقال: لو كنت بحيث أنت، لاحتجت إلى أدب، وسمع رجل ناسًا يتحدثون في الحجر فقال: ما هو ببيتي ولا بيتكم"[٤].

وقال ابن معصوم: "أجمع العلماء على أن التعريض أرجح من التصريح لوجوه:

أحدها: أن النفس الفاضلة لميلها إلى استنباط المعاني تميل إلى التعريض؛ شغفًا باستخراج معناه بالفكر.

ثانيها: أن التعريض لا ينتهك معه سجف الهيبة، ولا يرتفع به ستر الحشمة.

ثالثهما: أنه ليس للتصريح إلا وجه واحد، وللتعريض وجوه وطرق عديدة.

رابعها: أن النهي صريحًا يدعو إلى الإغراء، بخلاف التعريض كما يشهد به الوجدان"[٥].

---

(١) تأويل مشكل القرآن، لأبي محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (ص:١٦٣-١٦٤).

(٢) أي: فيكون التعريض أبلغ في النصح، وأدعى للقبول. قال الألوسي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "ومن هنا استعمل الأكابر التعريض في النصح" روح المعاني (٩٤/٤).

(٣) أي: إلى قبول النصح والإرشاد.

(٤) الكشاف (٣١٨/٣-٣١٩).

(٥) أنوار الربيع في أنواع البديع، لابن معصوم (٦٧/٦).

وقد بين جار الله الزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ فيما تقدَّم من كلامه بلاغة التعريض، وأن استعماله في موضعه أوقع في النفس، وأشد تمكنًا، وأعظم أثرًا من التصريح، وأجلب للاحتشام، وأدعى إلى التنبيه على الخطأ مع ما فيه من مراعاة حسن الأدب بترك المجاهرة.

وقال ابن المنير الإسكندري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "التعريض داع إلى التأمل، وفيه أن اجتناب المهاجرة بالإنكار أبقى للحشمة"[(١)].

٣ - نماذج من التعريض في القرآن الكريم:

*فمن ذلك: ما قيل في قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن كَتَمَ شَهَـٰدَةً عِندَهُۥ مِنَ ٱللَّهِ﴾ [البقرة:١٤٠]. قال الزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "ويحتمل معنيين:

أحدهما: أن أهل الكتاب لا أحد أظلم منهم؛ لأنهم كتموا هذه الشهادة، وهم عالمون بها.

والثاني: أنا لو كتمنا هذه الشهادة لم يكن أحد أظلم منا، فلا نكتمها. وفيه [(٢)] تعريض بكتمانهم شهادة الله عَزَّوَجَلَّ لمحمد صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ بالنبوَّة في كتبهم وسائر شهاداته"[(٣)].
والمعنى الأول هو الظاهر؛ لأن الأول محقق، والثاني فرضي، والآية إنما تقدمها الإنكار

(١) الانتصاف فيما تضمنه الكشاف، لابن المنير الإسكندري (٤٠٣/٣).
(٢) أي: في المعنى الثاني دون الأول؛ لأنه تصريح.
(٣) الكشاف (١٩٧/١).

عليهم، لما نسبوه إلى إبراهيم عَلَيْهِ السَّلَامُ ومن ذكر معه. وهم مقرون بما أخبر الله عَزَّوَجَلَّ به، وعالمون بذلك العلم اليقين، فلا يفرض في حقهم كتمان ذلك -كما في (البحر)- [1].

قال شيخ الإسلام أبو السعود رَحِمَهُ اللَّهُ: "وتعليق الأظلمية بمطلق الكتمان؛ للإيماء إلى أن مرتبة من يردها ويشهد بخلافها في الظلم خارجة عن دائرة البيان. أو لا أحد أظلم منا لو كتمناها.

فالمراد بكتمها: عدم إقامتها في مقام المحاجة، وفيه: تعريض بغاية أظلمية أهل الكتاب على نحو ما أشير إليه. وفي إطلاق الشهادة مع أن المراد بها ما ذكر من الشهادة المعنية: تعريض بكتمانهم شهادة الله عَزَّوَجَلَّ للنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في التوراة والإنجيل"[2].

*ومن ذلك: قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَلَا يُكَلِّمُهُمُ ٱللَّهُ﴾ [البقرة:١٧٤] فإن فيه تعريضًا بحرمانهم حال أهل الجنة في تكرمة اللَّه عَزَّوَجَلَّ إياهم بكلامه، وتزكيتهم بالثناء عليهم -كما في (الكشاف)- [3].

*ومن ذلك: ما قيل في قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿قُلْ يَـٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَـٰبِ تَعَالَوْا۟ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍۭ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِۦ شَيْـًٔا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ ۚ فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَقُولُوا۟ ٱشْهَدُوا۟ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ ﴿٦٤﴾﴾ [آل عمران:٦٤]. قال الزمخشري رَحِمَهُ اللَّهُ: "يجوز أن يكون

---

(١) البحر المحيط في التفسير (٦٦٢/١).

(٢) تفسير أبي السعود (١٧٠/١)، وانظر: روح المعاني (٣٩٨/١).

(٣) الكشاف (٢١٦/١)، وانظر: حاشية الطيبي على الكشاف (٢٠١/٣).

من باب التعريض، ومعناه: اشهدوا واعترفوا بأنكم كافرون حيث توليتم عن الحق بعد ظهوره"(١).

*ومن ذلك: ما قيل في قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَكَأَيِّن مِّن نَّبِيٍّ قَٰتَلَ مَعَهُۥ رِبِّيُّونَ كَثِيرٌ فَمَا وَهَنُواْ لِمَآ أَصَابَهُمْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَمَا ضَعُفُواْ وَمَا ٱسْتَكَانُواْۗ﴾ [آل عمران:١٤٦]. قال الزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وهذا تعريض بما أصابهم من الوهن والانكسار عند الارجاف بقتل رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وبضعفهم عن مجاهدة المشركين، واستكانتهم حين أرادوا أن يعتضدوا بالمنافق عبد الله بن أبيّ في طلب الأمان من أبي سفيان"(٢).

*ومن ذلك: ما قيل في قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿ٱلْمُنَٰفِقُونَ وَٱلْمُنَٰفِقَٰتُ بَعْضُهُم مِّنۢ بَعْضٍۚ يَأْمُرُونَ بِٱلْمُنكَرِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمَعْرُوفِ وَيَقْبِضُونَ أَيْدِيَهُمْۚ نَسُواْ ٱللَّهَ فَنَسِيَهُمْۚ إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ۝٦٧﴾ [التوبة: ٦٧]، قال الزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "أي هم الكاملون في الفسق، الذي هو التمرد في الكفر، والانسلاخ عن كل خير، وكفى المسلم زاجرًا أن يُلم بما يكسبه هذا الاسم الفاحش الذي وصف الله عَزَّوَجَلَّ به المنافقين حين بالغ في ذمهم"(٣).

---

(١) الكشاف (١/٣٧١).

(٢) المصدر السابق (١/٤٢٤).

(٣) المصدر السابق (٢/٢٨٧).

"وفي وصف المنافقين بالفسق -والنفاق أوغل منه في الكفر- تعريض بالمؤمنين، وردع لهم عن الاتصاف بما يشاركون من تبوأ مقعده في الدرك الأسفل من النار، وإليه الإشارة بقوله: (وكفى المسلم زاجرًا أن يُلم بما يكسبه هذا الاسم)"[1].

*ومن ذلك: ما قيل في قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿فَرِحَ ٱلْمُخَلَّفُونَ بِمَقْعَدِهِمْ خِلَٰفَ رَسُولِ ٱللَّهِ وَكَرِهُوٓاْ أَن يُجَٰهِدُواْ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَقَالُواْ لَا تَنفِرُواْ فِى ٱلْحَرِّ﴾ [التوبة:٨١]. قال الزمخشري رَحِمَهُٱللَّهُ: "فيه تعريض بالمؤمنين [2]، وبتحملهم المشاق العظام لوجه الله عَزَّوَجَلَّ، وبما فعلوا من بذل أموالهم وأرواحهم في سبيل الله عَزَّوَجَلَّ، وإيثارهم ذلك على الدعة والخفض. وكره ذلك المنافقون. وكيف لا يكرهونه وما فيهم ما في المؤمنين من باعث الإيمان، وداعي الإيقان"[3].

*ومن ذلك: ما قيل في قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿ذَٰلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّى لَمْ أَخُنْهُ بِٱلْغَيْبِ وَأَنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى كَيْدَ ٱلْخَآئِنِينَ ۝٥٢﴾ [يوسف:٥٢]. قيل: فيه تعريض بامرأته في خيانتها أمانته، وبه في خيانته أمانة الله عَزَّوَجَلَّ حين ساعدها على حبسه بعد ما رأوا آيات نزاهته عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ. ويجوز أن يكون ذلك لتأكيد أمانته، وأنه لو كان خائنًا لما هدى الله عَزَّوَجَلَّ أمره، وأحسن

---

(١) حاشية الطيبي على الكشاف (٧/ ٢٩٧). "و(كفى): يتعدى إلى مفعولين. قال الجوهري: كفاه مؤونته كفاية، وكفاك الشيء، قال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَكَفَى ٱللَّهُ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱلْقِتَالَ﴾ [الأحزاب:٢٥]" حاشية الطيبي على الكشاف (٢٩٨/٧)، الصحاح، للجوهري، مادة: (كفى) (٢٤٧٥/٦).

(٢) "يعني: في ذكر المجاهدة بالأموال والأنفس تعريض بالمؤمنين ومدح لهم، وذم للمنافقين" حاشية الطيبي على الكشاف (٣١٦/٧).

(٣) الكشاف (٢٩٦/٢).

عاقبته [1]. قال الراغب رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "خص الخائنين؛ تنبيهًا على أنه قد يهدي كيد من لم يقصد بكيده خيانة، ككيد يوسف عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ بأخيه"[2].

*ومن ذلك: قوله جَلَّ وَعَلَا حكاية عن موسى عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ: ﴿لَا تُؤَاخِذْنِي بِمَا نَسِيتُ﴾ [الكهف:٧٣]. روى المنهال، عن سعيد بن جبير رَحِمَهُ ٱللَّهُ، عن ابن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا في قول الله جَلَّ وَعَلَا، حكاية عن موسى عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ: ﴿لَا تُؤَاخِذْنِي بِمَا نَسِيتُ﴾: «**لم ينسَ ولكنها من معاريض الكلام**». أراد ابن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا: أنه لم يقل: إني نسيت فيكون كاذبًا، ولكنه قال: ﴿لَا تُؤَاخِذْنِي بِمَا نَسِيتُ﴾، فأوهمه النسيان، ولم ينس، ولم يكذب [3]. وأخرج ابن جرير: عن أبي بن كعب رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ في قوله جَلَّ وَعَلَا حكاية عن موسى عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ: ﴿لَا تُؤَاخِذْنِي بِمَا نَسِيتُ﴾ قال: «**لم ينسَ، ولكنها من معاريض الكلام**» [4].

وقال: القصَّاب الكَرَجي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "المعاريض ليست بكذب؛ لأن موسى صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عارض الخضر عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ بالنسيان. كذلك قال ابن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا: «**أما إنه لم ينسَ، ولكنها كلمة من معاريض كلامه**»"[5].

---

(١) انظر: الكشاف (٤٧٩/٢)، تفسير أبي السعود (٢٨٥/٤).

(٢) المفردات في غريب القرآن، مادة: (كيد) (ص:٧٢٨)، وانظر: حاشية الطيبي على الكشاف (٣٦٨/٨).

(٣) تأويل مشكل القرآن، لابن قتيبة الدينوري (ص:١٦٥)، وانظر: عيون الأخبار، لابن قتيبة (٣٤/٢-٣٥)، معاني القرآن، للفراء (١٥٥/٢).

(٤) تفسير الطبري (٧٤/١٨)، الدر المنثور (٤٢٥/٥).

(٥) النكت الدالة على البيان في أنواع العلوم والأحكام، لأحمد محمد بن علي القصاب الكرجي (٢١٨/٢).

وقال جار الله الزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "﴿بِمَا نَسِيتُ﴾: بالذي نسيته، أو بشيء نسيته، أو بنسياني: أراد أنه نسي وصيته، ولا مؤاخذة على الناسي. أو أخرج الكلام في معرض النهي عن المؤاخذة بالنسيان، يوهمه أنه قد نسي؛ ليبسط عذره في الإنكار، وهو من معاريض الكلام التي يتقى بها الكذب، مع التوصل إلى الغرض، كقول إبراهيم عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ: «**هذه أختي**»، و﴿إِنِّي سَقِيمٌ ۝٨٩﴾ [الصافات:٨٩]. أو أراد بالنسيان: الترك [1]، أي: ﴿لَا تُؤَاخِذْنِي﴾ بما تركت من وصيتك أول مرّة"[2].

*وقول إبراهيم عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ: ﴿إِنِّي سَقِيمٌ ۝٨٩﴾ [الصافات:٨٩]، أي: سأسقم؛ لأن من كتب عليه الموت، فلا بد من أن يسقم. روي أن قومه كان لهم عيد يخرجون إليه، فدعوه إلى الخروج معهم، فحينئذ قال: ﴿إِنِّي سَقِيمٌ ۝٨٩﴾؛ ليمتنع عن الخروج معهم، فيكسر أصنامهم إذا خرجوا لعيدهم، فنظر إبراهيم عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ في علم النجوم وقال لقومه: ﴿إِنِّي سَقِيمٌ ۝٨٩﴾، ففهموا منه أنه وشك الإصابة بالطاعون، ففروا منه.

ومنه: قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُم مَّيِّتُونَ ۝٣٠﴾ [الزمر:٣٠]، أي: ستموت ويموتون. فأوهمهم إبراهيم عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ بمعاريض الكلام أنه سقيم عليل، ولم يكن عليلًا سقيمًا، ولا كاذبًا.

---

(١) "ومن المجاز: نسيتُ الشيء، أي: تركته" أساس البلاغة، مادة: (نسي) (٢/٢٦٨). "وجوز أن يكون النسيان مجازًا عن الترك" روح المعاني (٨/٣١٨).

(٢) الكشاف (٢/٧٣٥).

وكذلك ما روي في الحديث: من قوله حين خاف على نفسه وامرأته: «**إنها أختي**»؛ لأن بني آدم يرجعون إلى أبوين، فهم إخوة، ولأن المؤمنين إخوة، قال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾ [الحجرات:١٠]، وكذلك قوله: ﴿قَالَ بَلْ فَعَلَهُۥ كَبِيرُهُمْ هَـٰذَا فَسْـَٔلُوهُمْ إِن كَانُوا۟ يَنطِقُونَ ﴿٦٣﴾﴾ [الأنبياء:٦٣]، أراد: بل فعله الكبير، إن كانوا ينطقون فسلوهم، فجعل النطق شرطًا للفعل، أي: إن كانوا ينطقون فقد فعله، وهو لا يعقل ولا ينطق.

وقد روي عن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**إنَّ إبراهيم كذب ثلاث كذبات، ما منها واحدة إلا وهو يماحل بها عن الإسلام**»[١].

فسمَّاها كذبات؛ لأنها شاكهت[٢] الكذب وضارعته. ولذلك قال بعض أهل السلف لابنه: (يا بني لا تكذبن ولا تشبَّهن بالكذب)، فنهاه عن المعاريض؛ لئلا يجري

---

(١) سيأتيك ذكر حديث: «أن إبراهيم عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ لم يكذب إلا ثلاث كذبات» وهو في (الصحيحين)، أما اللفظ الذي أورده ابن قتيبة رَحِمَهُ ٱللَّهُ، فقد ذكره كذلك: الزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ في (الفائق)، ومجد الدين ابن الأثير رَحِمَهُ ٱللَّهُ في (النهاية) في حديث: الشفاعة. و(يماحل) أي: يدافع ويجادل، من (المحال)، بالكسر، وهو: الكيد. وقيل: المكر. وقيل: القوة والشدة. وميمه أصلية. ورجل محل: أي: ذو كيد" النهاية في غريب الحديث والأثر، مادة: (محل) (٣٠٣/٤)، الفائق في غريب الحديث والأثر (٣٤٧/٣-٣٤٨)، وانظر: (غريب الحديث)، لابن الجوزي (٣٤٥/٢). وأصل حديث الشفاعة متفق عليه، من حديث: عن أنس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ أن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «.. فيأتون إبراهيم صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فيقول: لست هناكم، ويذكر خطيئته التي أصاب، فيستحيي ربه منها...» الحديث. وهو بألفاظ متقاربة في الصحيحين.

(٢) يُقَال: شَاكَهَ الشيءُ الشيءَ وشابَهَهُ وشاكله، بمعنى واحد، والمشاكهة: المشابهة. انظر: تهذيب اللغة، مادة (شكه) (٨/٦)، مقاييس اللغة (٢٠٧/٣).

على اعتيادها، فيتجاوزها إلى الكذب، وأحب أن يكون حاجزًا من الحلال بينه وبين الحرام [1].

وقال الزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "والكذب: الإخبار عن الشيء على خلاف ما هو به، وهو قبيح كله. وأما ما يروى عن إبراهيم عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ أنه كذب ثلاث كذبات. فالمراد: التعريض، ولكن لما كانت صورته صورة الكذب سمي به"[2].

وحديث: أن إبراهيم عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ: «**لم يكذب إلا ثلاث كذبات**» متفق عليه من رواية: ابن سيرين، عن أبي هريرة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ قال: «**لم يكذب إبراهيم** عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ **إلا ثلاث كذبات، ثنتين منهن في ذات الله** عَزَّ وَجَلَّ: **قوله:** ﴿إِنِّي سَقِيمٌ ﴿٨٩﴾﴾ [الصافات:٨٩]، **وقوله:** ﴿بَلْ فَعَلَهُۥ كَبِيرُهُمْ هَٰذَا﴾ [الأنبياء:٦٣]. **وقال: بينا هو ذات يوم وسارة، إذ أتى على جبار من الجبابرة، فقيل له: إن ها هنا رجلًا معه امرأة من أحسن الناس، فأرسل إليه فسأله عنها، فقال: من هذه؟ قال: أختي، فأتى سارة قال: يا سارة: ليس على وجه الأرض مؤمن غيري وغيرك، وإن هذا سألني فأخبرته أنك أختي، فلا تكذبيني، فأرسل إليها فلما دخلت عليه ذهب يتناولها بيده فأخذ، فقال: ادعي الله لي ولا أضرك، فدعت الله فأطلق، ثم تناولها الثانية فأخذ مثلها أو أشد، فقال: ادعي الله لي ولا أضرك، فدعت فأطلق، فدعا بعض حجبته، فقال: إنكم لم تأتوني بإنسان، إنما أتيتموني بشيطان، فأخدمها هاجر، فأتته وهو قائم يصلي، فأومأ بيده: مهيا، قالت: رد الله كيد الكافر، أو**

---

(١) تأويل مشكل القرآن، لابن قتيبة الدينوري (ص:١٦٦).

(٢) الكشاف (٦١/١).

الفاجر، في نحره، وأخدم هاجر». قال أبو هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «**تلك أمكم يا بني ماء السماء**»(١).

وقيل: إن إبراهيم صلوات الله عليه، عني بقوله: ﴿وَٱلَّذِيٓ أَطۡمَعُ أَن يَغۡفِرَ لِي خَطِيٓـَٔتِي يَوۡمَ ٱلدِّينِ ٨٢﴾ [الشعراء:٨٢]: والذي أرجو أن يغفر لي قولي: ﴿إِنِّي سَقِيمٞ ٨٩﴾ [الصافات:٨٩]، وقوله: ﴿بَلۡ فَعَلَهُۥ كَبِيرُهُمۡ هَٰذَا﴾ [الأنبياء:٦٣]، وقولي لسارة: إنها أختي (٢).

وقد ذكر ابن جرير الطبري رَحِمَهُ ٱللَّهُ من قال ذلك. فروى عن: ابن أبي نجيح، عن مجاهد رَحِمَهُ ٱللَّهُ في قول الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿أَن يَغۡفِرَ لِي خَطِيٓـَٔتِي يَوۡمَ ٱلدِّينِ ٨٢﴾ [الشعراء:٨٢]، قال: قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿إِنِّي سَقِيمٞ ٨٩﴾ [الصافات:٨٩]، وقوله: ﴿فَعَلَهُۥ كَبِيرُهُمۡ هَٰذَا﴾ [الأنبياء:٦٣]، وقوله لسارة: إنها أختي، حين أراد فرعون من الفراعنة أن يأخذها (٣).

وروى الطبري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: عن ابن جُرَيج، عن مجاهد رَحِمَهُ ٱللَّهُ قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَٱلَّذِيٓ أَطۡمَعُ أَن يَغۡفِرَ لِي خَطِيٓـَٔتِي يَوۡمَ ٱلدِّينِ ٨٢﴾، قال: قوله: ﴿إِنِّي سَقِيمٞ ٨٩﴾، وقوله: ﴿بَلۡ فَعَلَهُۥ كَبِيرُهُمۡ هَٰذَا﴾، وقوله لسارة: إنها أختي. قال: ثنا الحسين، قال: ثنا أبو تُمَيلة، عن أبي حمزة، عن جابر، عن عكرمة ومجاهد نحوه (٤).

---

(١) صحيح البخاري [٣٣٥٨، ٥٠٨٤]، مسلم [٢٣٧١].

(٢) تفسير الطبري (١٩/٣٦٣).

(٣) وأخرجه كذلك: ابن أبي حاتم في (التفسير) (٨/٢٧٨٠). وفي (الدر): "أخرجه الفريابي، وعبد بن حميد، وابن جرير، وابن المنذر، وابن أبي حاتم، عن مجاهد رَحِمَهُ ٱللَّهُ" الدر المنثور (٦/٣٠٦).

(٤) تفسير الطبري (١٩/٣٦٤).

وقـــوله جَلَّوَعَلَا حكاية عـن إبراهيم عَلَيْهِ السَّلَامُ لما ســـأله قومه: ﴿ءَأَنتَ فَعَلْتَ هَٰذَا بِـَٔالِهَتِنَا يَٰٓإِبْرَٰهِيمُ ۝٦٢﴾ [الأنبياء:٦٢]؟ قـال: ﴿بَلْ فَعَلَهُۥ كَبِيرُهُمْ هَٰذَا فَسْـَٔلُوهُمْ إِن كَانُوا۟ يَنطِقُونَ ۝٦٣﴾ [الأنبياء:٦٣] قال الزمخشري رَحِمَهُ اللَّهُ: "هذا من معاريض الكلام، ولطائف هذا النوع لا يتغلغل فيها إلا أذهان الراضة من علماء المعاني. والقول فيه أنَّ قصد إبراهيم عَلَيْهِ السَّلَامُ لم يكن إلى أن ينسب الفعل الصادر عنه إلى الصنم، وإنما قصد تقريره لنفسه وإثباته لها على أسلوب تعريضي يبلغ فيه غرضه من إلزامهم الحجة وتبكيتهم، وهذا كما لو قال لك صاحبك، وقد كتبت كتابًا بخطٍّ رشيق، وأنت شهير بحسن الخط: أأنت كتبت هذا؟! وصاحبك أمِّيٌّ لا يحسن الخطَّ، ولا يقدر إلا على خرمشة فاسدة، فقلت له: بل كتبته أنت، كان قصدك بهذا الجواب: تقريره لك مع الاستهزاء به، لا نفيه عنك وإثباته للأمِّيِّ أو المخرمش.. "(١).

قال العلامة الطيبي رَحِمَهُ اللَّهُ: "وتفسيره الكذبات بالتعريض يوافق ما روينا عن الترمذي: عن أبي سعيد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في حديث الشفاعة: «**فيأتون إبراهيم فيقول: إني كذبت ثلاث كذبات**»، ثم قال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**ما منها كذبةٌ إلا ما حَلَّ بها عن دين الله** عَزَّوَجَلَّ» (٢)، أي: خاصم وجادل، وذبَّ عن دين الله عَزَّوَجَلَّ، وتلك الكذبات على ما روينا في حديثٍ آخر في الشفاعة عن الشيخين والترمذي عن إبراهيم عَلَيْهِ السَّلَامُ: «**إني كذبت ثلاث كذبات**».

---

(١) الكشاف (١٢٤/٣).

(٢) أخرجه الترمذي [٣١٤٨]، وقال: "حديث حسن".

وفي رواية: فقال: وذكر قوله في الكوكب: ﴿هَٰذَا رَبِّي﴾ [الأنعام:٧٦]، وقوله لآلهتهم: ﴿بَلْ فَعَلَهُۥ كَبِيرُهُمْ هَٰذَا﴾ [الأنبياء:٦٣]، وقوله: ﴿إِنِّي سَقِيمٌ ٨٩﴾ [الصافات:٨٩] (١). ووجه التوفيق: أن قوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «ما حَلَّ» أي: جادل، وهو معنى: التعريض؛ لأنه نوعٌ من الكناية، ونوعٌ من التعريض يسمى: بالاستدراج، وهو: إرخاء العنان مع الخصم في المجاراة؛ ليعثر حيث يراد تبكيته، فسلك إبراهيم عَلَيْهِ السَّلَامُ مع القوم هذا المنهج.

أما قوله في الكوكب: ﴿هَٰذَا رَبِّي﴾، فقال المصنف -يعني: الزمخشري رَحِمَهُ اللهُ-: (فكان أبوه وقومه يعبدون الأصنام والكواكب، فأراد أن ينبههم على الخطأ في دينهم، ويرشدهم إلى أن شيئًا منها لا يصلح للإلهية؛ لقيام دليل الحدوث فيها، وأن وراءها محدثًا أحدثها) (٢).

وأما قوله: ﴿بَلْ فَعَلَهُۥ كَبِيرُهُمْ هَٰذَا﴾ فتنبيهٌ على أن الإله الذي لم يقدر على دفع المضرة عن نفسه كيف يرجى منه دفع الضرر عن الغير!

---

(١) جاء في (صحيح مسلم): [١٩٤]: عن أبي هريرة رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قال: وضعت بين يدي رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قصعة من ثريد ولحم، فتناول الذراع وكانت أحب الشاة إليه، فنهس نهسة، فقال: «أنا سيد الناس يوم القيامة»، ثم نهس أخرى، فقال: «أنا سيد الناس يوم القيامة»، فلما رأى أصحابه لا يسألونه قال: «ألا تقولون كيفه؟» قالوا: كيفه يا رسول الله؟ قال: «يقوم الناس لرب العالمين» وساق الحديث بمعنى حديث أبي حيان، عن أبي زرعة، وزاد في قصة إبراهيم عَلَيْهِ السَّلَامُ فقال: وذكر قوله في الكوكب: ﴿هَٰذَا رَبِّي﴾ [الأنعام:٧٦]، وقوله لآلهتهم: ﴿بَلْ فَعَلَهُۥ كَبِيرُهُمْ هَٰذَا﴾ [الأنبياء:٦٣]، وقوله: ﴿إِنِّي سَقِيمٌ ٨٩﴾ [الصافات:٨٩]..» الحديث.

(٢) الكشاف (٢/٤٠).

وأما قوله: ﴿إِنِّي سَقِيمٌ ۝٨٩﴾ فإنه عَلَيْهِ السَّلَامُ أوهمهم أنه استدل بأمارة علم النجوم على أنه سقيمٌ؛ ليتركوه، فيفعل بالأصنام ما أراد أن يفعل، أو سقيمٌ لما أجد من الغيظ والحنق باتخاذكم النجوم آلهةً، وفيه توقيفٌ على إبطال علم النجوم.

فإن قلت: فإذا شهد له الصادق المصدوق بالبراءة، فما له يشهد على نفسه بها على أن تسميتها وأنها معاريض بالكذبات إخبارٌ بالشيء على خلاف ما هو به؟

قلت: نحن وإن أخرجناها عن مفهوم الكذبات باعتبار التورية، وسميناها: معاريض، فلا ننكر أن صورتها صورة التعوج عن المستقيم، فالحبيب قصد إلى براءة ساحة الخليل عَلَيْهِ السَّلَامُ عما لا يليق بها، فسماها: معاريض، والخليل عَلَيْهِ السَّلَامُ لمح إلى مرتبة الشفاعة هنالك، وأنها مختصةٌ بالحبيب صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فتجوز في الكذبات.

قال: ونظيره قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿۞ يَوْمَ يَجْمَعُ ٱللَّهُ ٱلرُّسُلَ فَيَقُولُ مَاذَآ أُجِبْتُمْ قَالُواْ لَا عِلْمَ لَنَآ﴾ [المائدة:١٠٩]. قال المصنف: (قيل هو من هول ذلك اليوم يفزعون ويذهلون عن الجواب)[١]. هكذا ينبغي أن يتصور هذا المقام؛ فإنه من مزال الأقدام، ألا ترى إلى الإمام -يعني: الفخر الرازي رَحِمَهُ اللَّهُ- كيف ذهل عن ذلك، وطعن في الأئمة، وقال في سورة يوسف: (الأولى ألا تقبل مثل هذه الأحاديث؛ لئلا يلزمنا تكذيب الأنبياء عَلَيْهِ السَّلَامُ)[٢]، ولا شك أن صونهم من نسبة الكذب إليهم أولى من صون الرواة -والله أعلم-"[٣].

---

(١) الكشاف (٦٩٠/١).

(٢) انظر: تفسير الرازي (مفاتيح الغيب) (٤٤٣/١٨).

(٣) حاشية الطيبي على الكشاف (١٧٩/٢-١٨١). قال السيوطي رَحِمَهُ اللَّهُ: "قد وقع مثل ذلك للإمام في غير ما حديث صحيح أنكره؛ اعتمادًا على صعوبة ظاهره، وكذا وقع أيضًا للقاضي أبي بكر الباقلاني، ولإمام=

*قال ابن قتيبة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "ومن هذا الباب: قول الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَإِنَّآ أَوۡ إِيَّاكُمۡ لَعَلَىٰ هُدًى أَوۡ فِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٖ ٢٤﴾ [سبأ:٢٤]، والمعنى: إنَّا لضالُّون أو مهتدون، وإنكم أيضا لضالون، أو مهتدون، وهو جَلَّوَعَلَا يعلم أن رسوله صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ المهتدي، وأن مخالفه الضال، وهذا كما تقول للرّجل يكذبك ويخالفك: إنَّ أحدنا لكاذب. وأنت تعنيه، فكذَّبته من وجه هو أحسن من التصريح، كذلك قال الفرَّاء رَحِمَهُ ٱللَّهُ(١).

وأما قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿فَإِن كُنتَ فِي شَكّٖ مِّمَّآ أَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ فَسۡـَٔلِ ٱلَّذِينَ يَقۡرَءُونَ ٱلۡكِتَٰبَ مِن قَبۡلِكَۚ﴾ [يونس:٩٤] ففيه تأويلان:

أحدهما: أن تكون المخاطبة لرسول الله صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ، والمراد غيره من الشُّكَّاك؛ لأنَّ القرآن الكريم نزل عليه بمذاهب العرب كلهم، وهم قد يخاطبون الرَّجل بالشيء ويريدون غيره؛ ولذلك يقول متمثِّلهم: (إيَّاك أعني واسمعي يا جارة)(٢).

=الحرمين، ولابن فورك، وللقاضي عياض، وللغزالي، وآخرين أجلاء، أنكروا أحاديث، وهي صحيحة" حاشية السيوطي على تفسير البيضاوي (١/٣٨٩-٣٩٠).

(١) انظر: معاني القرآن، للفراء (٢/٣٦٢).

(٢) جاء في (جمهرة الأمثال): "قولهم: (إيَّاك أعني واسمعي يا جارة)، المثل لسيار بن مالك الفزَّاري، قاله لأخت حارثة بن لأم الطَّائي، وذلك أنَّه نزل بها فنظر إلى بعض محاسنها فهويها، واستحيا أن يخبرها بذلك، فجعل يشبب بامرأة غيرها، فلما طال ذلك وضاق ذرعًا بما يجد، وقف لها فقال: (كانت لنا من غطفان جاره***حلالة ظعانة سياره)، (كأنها من هيئة وشاره***والحلى حلى التبر والحجارة)، (مدفع ميثاء إلى قراره***إيَّاكِ أعْنِي وَاسْمَعِي يَا جَارَهْ)" جمهرة الأمثال، لأبي هلال العسكري (١/٢٩)، وانظر: فصل المقال في شرح كتاب الأمثال، لأبي عبيد البكري (ص:٧٦-٧٧). وفي (مجمع الأمثال)، للميداني: "أوَّل من قال ذلك: سَهْل بن مالك الفَزَاري، وذلك أنَّه خرج يريد النُّعمان، فمرَّ ببعض أحياء (طيء)، فسأل عن سيِّد الحيِّ، فقيل له: حارثة بن لأم، فأمَّ رَحْلَه فلم يُصِبْه شاهدًا، فقالت له أخته: انْزِلْ في الرَّحْب=

ومثله: قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ ٱتَّقِ ٱللَّهَ وَلَا تُطِعِ ٱلْكَٰفِرِينَ وَٱلْمُنَٰفِقِينَ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿١﴾﴾ [الأحزاب:١].

الخطاب للنبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، والمراد بالوصية والعظة: المؤمنون، يدلك على ذلك أنه قال: ﴿وَٱتَّبِعْ مَا يُوحَىٰٓ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا ﴿٢﴾﴾ [الأحزاب:٢]. ولم يقل: بما تعمل خبيرًا.

ومثل هذه الآية: قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَسْـَٔلْ مَنْ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رُّسُلِنَآ أَجَعَلْنَا مِن دُونِ ٱلرَّحْمَٰنِ ءَالِهَةً يُعْبَدُونَ ﴿٤٥﴾﴾ [الزخرف:٤٥]، أي: سل من أرسلنا إليه من قبلك رسلا من رسلنا، يعني أهل الكتاب، فالخطاب للنبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ والمراد: المشركون.

=والسَّعَة، فنـــزل فأكرمته ولاطفته، ثمَّ خرجت من خِبائها، فرأى أجْمَلَ أهل دهرها وأكملهم، وكانت عَقِيلَةَ قومِها وسيِّدة نسائها، فوقع في نفسه منها شيءٌ، فجعل لا يَدْرِي كيف يرسل إليها ولا ما يوافقها من ذلك فجلس بِفناء الخِباء يوما وهي تســمع كلامه فجعل ينشـــد ويقول: (يَا أخْتَ خَيْرِ الْبَدْوِ وَالْحَضَارَهْ***كَيْفَ تَرَيْنَ فِي فَتَى فَزَارَهْ)، (أصْبَحَ يَهْوَى حُرَّةً مِعْطَارَهْ***إيَّاكِ أعْنِي وَاسْمَعِي يَا جَارَهْ)، فلمَّا سمعت قوله عرفت أنَّه إيَّاها يعني، فقالت: ماذا بِقَوْلِ ذي عقل أريب، ولا رأيٍ مصيب، ولا أنف نجيب، فأقِمْ ما أقَمْتَ مكرَّمًا، ثم ارْتَحِلْ متى شئت مسلـمًا، ويقال أجابته نظمًا فقالت: (إنِّي أقُـــــولُ يا فَتَى فَزَارَهْ***لا أبْتَغِي الزَّوْجَ ولا الدَّعَارَهْ)، (ولا فِرَاقَ أَهْلِ هذِي الْجَارَهْ***فَارْحَلْ إلى أهْلِكَ بِاسْـــتِخَارَهْ)، فاسْتَحْيا الفتى، وقال: ما أردتُ منكرًا واسوأتاه. قالت: صدقْتَ، فكأنَّها اسْتَحْيَتْ من تسرُّعها إلى تُهَمَته فارتحل، فأتى النُّعمان، فَحَبَاه وأكرمه، فلمَّا رجع نزل على أخيها، فبينا هو مقيم عندهم تطلَّعت إليه نفسُها، وكان جميلًا، فأرسلت إليه أنِ اخْطُبني إن كان لك إليَّ حاجة يومًا من الدَّهر، فإني سريعة إلى ما تريد، فخطبها وتزوَّجها، وسار بها إلى قومه. يضرب لمن يتكلَّم بكلام ويريد به شيئا غيره" مجمع الأمثال (٤٩/١)، وانظر: حاشية الطيبي على الكشاف (٥٧١/١٢).

وقد روي أنه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال حين نزول الآية: «**لا أشك، ولا أسأل**» أخرجه عبد الرزاق، وابن جرير رَحِمَهُمَا اللهُ: عن قتادة رَحِمَهُ اللهُ مرسلًا[1]. أو الخطاب له صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، والمراد غيره، على حدّ: (إياك أعني واسمعي يا جارة).

*ومن ذلك: قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ يَقُولُ لِلْمَلَـٰٓئِكَةِ أَهَـٰٓؤُلَآءِ إِيَّاكُمْ كَانُوا۟ يَعْبُدُونَ ۝٤٠ قَالُوا۟ سُبْحَـٰنَكَ أَنتَ وَلِيُّنَا مِن دُونِهِم ۖ بَلْ كَانُوا۟ يَعْبُدُونَ ٱلْجِنَّ ۖ أَكْثَرُهُم بِهِم مُّؤْمِنُونَ ۝٤١﴾ [سبأ: ٤٠-٤١]، فهذا الكلام خطاب للملائكة، وتقريع للكفار، وارد على المثل السائر: (إياك أعني واسمعي يا جاره). ونحوه قوله جَلَّ وَعَلَا لعيسى ابن مريم عَلَيْهِ السَّلَامُ: ﴿ءَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ ٱتَّخِذُونِى وَأُمِّىَ إِلَـٰهَيْنِ مِن دُونِ ٱللَّهِ ۖ﴾ [المائدة: ١١٦]، وقد علم الله عَزَّ وَجَلَّ كون الملائكة عَلَيْهِمُ السَّلَامُ وعيسى عَلَيْهِ السَّلَامُ بريئون من ذلك[2].

---

(١) المصنف، لعبد الرزاق الصنعاني [١٠٢١١]، (١٢٥/٦)، تفسير عبد الرزاق الصنعاني (١٧٩/٢)، تفسير الطبري (٢٠٢/١٥)، قال الحافظ ابن حجر رَحِمَهُ اللهُ في (نتائج الأفكار) (١٣٧/٤): "وقد ثبت عن ابن عباس رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا من رواية: سعيد بن جبير، ومن رواية: مجاهد وغيرهما عنه، قال: «ما شك رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ولا سأل» أخرجه عبد بن حميد، والطبري، وابن أبي حاتم بأسانيد صحيحة. وجاء من وجه آخر مرفوعًا من لفظ النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «لا أشك ولا أسأل». أخرجوه من رواية سعيد ومعمر وغيرهما، عن قتادة قال: ذكر لنا. وفي لفظ: بلغنا، فذكره، وسنده صحيح -والله أعلم- اهـ". قال الإمام الزيلعي رَحِمَهُ اللهُ: "قلت: رواه عبد الرزاق في (تفسيره): أنا معمر عن قتادة في قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿فَإِن كُنتَ فِى شَكٍّ مِّمَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ﴾ [يونس: ٩٤]، قال بلغنا أن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «لا أشك ولا أسأل» انتهى. وكذلك رواه: الطبري مثله سواء، وهو معضل" تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في تفسير الكشاف (١٤٠/٢)، وانظر: الفتح السماوي، للمناوي (٧١٦/٢).

(٢) انظر: الكشاف (٥٨٧/٣).

قال أبو إسحاق الزجاج رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "إن الله عَزَّوَجَلَّ خاطب النبي صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ، وذلك الخطاب شامل للخلق، فالمعنى: إن كنتم في شك فاسألوا، والدليل على ذلك: قوله جَلَّوَعَلَا في آخر السورة: ﴿قُلْ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِن كُنتُمْ فِى شَكٍّ مِّن دِينِى فَلَآ أَعْبُدُ ٱلَّذِينَ تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلَـٰكِنْ أَعْبُدُ ٱللَّهَ ٱلَّذِى يَتَوَفَّىٰكُمْ﴾ [يونس:١٠٤]، فَأعْلَم الله عَزَّوَجَلَّ أن نبيه صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ ليس في شكٍّ، وأمره أن يتلو عليهم ذلك.."[١]. وهذا وجه حسن، لكن فيه بعد، وهو أن يقال: متى كان الرسول صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ داخلًا في هذا الخطاب كان الاعتراض موجودًا، والسؤال واردًا.

قال القاضي: "هذا بعيد؛ لأنه متى كان الرسول صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ داخلًا تحت هذا الخطاب فقد عاد السؤال، سواء أريد معه غيره أو لم يرد، وإن جاز أن يراد هو مع غيره، فما الذي يمنع أن يراد بانفراده، كما يقتضيه الظاهر، ثم قال: ومثل هذا التأويل يدل على قلة التحصيل"[٢].

فالخطاب للنبي صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ، والمراد: نهي غيره عن الشك في القرآن، نحو قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُمْتَرِينَ ١٤٧﴾ [البقرة:١٤٧]، وقوله جَلَّوَعَلَا: ﴿لَقَدْ جَآءَكَ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُمْتَرِينَ ٩٤ وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِـَٔايَـٰتِ ٱللَّهِ﴾ [يونس:٩٤-٩٥]، وقوله جَلَّوَعَلَا: ﴿فَلَا تَكُونَنَّ ظَهِيرًا لِّلْكَـٰفِرِينَ ٨٦﴾ [القصص:٨٦]، وقوله جَلَّوَعَلَا: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ ٱتَّقِ ٱللَّهَ وَلَا تُطِعِ ٱلْكَـٰفِرِينَ وَٱلْمُنَـٰفِقِينَ﴾ [الأحزاب:١]، وقوله جَلَّوَعَلَا: ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ

---

(١) معاني القرآن وإعرابه، للزجاج (٣/٣٢)، وانظر: الوسيط في تفسير القرآن المجيد، لأبي الحسن الواحدي (٢/٥٥٩)، التفسير البسيط، لأبي الحسن الواحدي (١١/٣١٥).

(٢) مفاتيح الغيب (١٧/٣٠١)، وانظر: الانتصار للقرآن (٢/٧١٧).

عَمَلُكَ﴾ [الزمر:٦٥]، وقوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَلَا تُطِعْ مِنْهُمْ ءَاثِمًا أَوْ كَفُورًا ﴿٢٤﴾﴾ [الإنسان:٢٤]، ومعلوم أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لا يفعل شيئًا من ذلك.

وقد ذكرتُ نماذج كثيرة في كتاب: (أساليب الخطاب في القرآن الكريم) من (خطاب عين والمراد غيره) (١).

وقيل: إن لفظة: (إن) في قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿فَإِن كُنتَ فِي شَكٍّ﴾ للنفي، ومعناه: وما أنت في شك. ﴿مِّمَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ﴾ حتى تسأل، فلا تسأل، ولئن سألت لازددت يقينًا.

*ومما يدخل في باب التعريضِ الدالِّ على الذمِّ والاستهجان: قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَمَن يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُۥٓ إِلَّا مُتَحَرِّفًا لِّقِتَالٍ أَوْ مُتَحَيِّزًا إِلَىٰ فِئَةٍ فَقَدْ بَآءَ بِغَضَبٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَمَأْوَىٰهُ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ ﴿١٦﴾﴾ [الأنفال:١٦].

قال السمين الحلبي رَحِمَهُ اللَّهُ: "وهذا من باب التعريض حيث ذكر لهم حالة تُسْتَهْجَنُ من فاعلها، فأتى بلفظ: (الدُّبُر) دون الظهر لذلك. وبعضهم من أهل علم البيان سمى هذا النوع: كناية، وليس بشيء"(٢).

٤ – ما يفهم من التَّعريض بالتَّأمل ودقيق النظر:

وقد يكون التعريض في بعض صوره أدخل في الخفاء من أخرى، فيحتاج إلى نظر وتأمل.

---

(١) انظر: أساليب الخطاب في القرآن الكريم، د. عبد القادر محمد المعتصم دهمان (١/٣٣٦-٣٥٦)، طبع في وزارة الأوقاف قطاع الشؤون الثقافية، الوعي الإسلامي، في دولة الكويت سنة [١٤٣٦هـ، ٢٠١٥م].

(٢) الدر المصون في علوم الكتاب المكنون (٥/٥٨٤).

*ومن الآيات التي يفهم منها: التعريض بالتأمل: قوله جَلَّوَعَلَا في وصف المنافقين: ﴿فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ ٱللَّهُ مَرَضًا ۖ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌۢ بِمَا كَانُوا۟ يَكْذِبُونَ ۝﴾ [البقرة:١٠]. قال جار الزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "والمراد بكذبهم قولهم: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ ۝﴾ [البقرة:٨]. وفيه رمز إلى قبح الكذب، وسماجته، وتخييل أن العذاب الأليم لاحق بهم من أجل كذبهم. ونحوه: قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿مِّمَّا خَطِيٓـَٔـٰتِهِمْ أُغْرِقُوا۟﴾ [نوح:٢٥]، والقوم كفرة. وإنما خصت الخطيئات؛ استعظامًا لها، وتنفيرًا عن ارتكابها. والكذب: الإخبار عن الشيء على خلاف ما هو به وهو قبيح كله"[١].

قال العلامة الطيبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "قوله: (وفيه رمزٌ إلى قبح الكذب) وهو من باب: التعريض، عرض بالمؤمنين؛ فإن المؤمن متى سمع أن العذاب ترتب على الكذب دون النفاق -على أن النفاق من أعظم أنواع الكفر، وأن صاحبه في الدرك الأسفل من النار- تخيل في نفسه تغليظ معنى: (الكذب)، وتصور سماجته فانزجر منه أعظم الانزجار، وإليه الإشارة بقوله: (وإنما خصت الخطيئات؛ استعظامًا لها، وتنفيرًا عن ارتكابها)، وهذا المعنى يشبه ما في قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿ٱلَّذِينَ يَحْمِلُونَ ٱلْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُۥ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيُؤْمِنُونَ بِهِۦ﴾ [غافر:٧] وحملة العرش ليسوا ممن لا يؤمنون، وذكر الإيمان؛ لشرفه والترغيب فيه، وإنما خص هذا النوع، وهو التعريض بالرمز؛ إذ الرمز إشارةٌ إلى المقصود من قريب مع نوع خفاءٍ، والتعريض كذلك"[٢].

---

(١) الكشاف (١/٦١).

(٢) حاشية الطيبي على الكشاف (٢/١٧٧)، وانظر: حاشية ابن التمجيد (٢/١٣٦-١٣٧).

يقول الأستاذ الدكتور محمد أبو موسى: "وإدراك المعنى المعرض به في الأساليب الأدبية لا يستطيعه إلا من أوتي مقدرة على الفهم والتذوق، وليس الفهم الأدبي وقوفًا عند المدلولات اللغوية للأساليب، وانما هو ذهاب وراء هذه النصوص، وبحث في أضواء كلماتها، وتسمع لخفيات إيحاءاتها، والناس في هذا مختلفون كل حسب قدرته"(١).

وقد كان الزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ يلمح ما في صورة التمثيل من التعريض، ويعتبر المعاني التعريضية فيها من الرموز البالغة في اللطف والخفاء، وأنه لا يتنبه اليها الا القليل من ذوي الفطنة من العلماء(٢).

يقول في قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا لِّلَّذِينَ كَفَرُواْ ٱمْرَأَتَ نُوحٍ وَٱمْرَأَتَ لُوطٍۖ كَانَتَا تَحْتَ عَبْدَيْنِ مِنْ عِبَادِنَا صَٰلِحَيْنِ فَخَانَتَاهُمَا فَلَمْ يُغْنِيَا عَنْهُمَا مِنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا﴾ [التحريم:١٠].

قال جار الزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وفي طي هذين التمثيلين تعريض بأمي المؤمنين المذكورتين في أول السورة(٣)، وما فرط منهما من التظاهر على رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بما كره، وتحذير لهما على أغلظ وجه وأشده؛ لما في التمثيل من ذكر الكفر. ونحوه في التغليظ قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٩٧﴾ [آل عمران:٩٧]، وإشارة إلى أن من حقِّهما أن تكونا في الإخلاص والكمال فيه كمثل هاتين المؤمنتين، وأن لا تتكلا على

(١) البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري وأثرها في الدراسات البلاغية (ص:٥٦٣).

(٢) المصدر السابق (ص: ٦٧-٥٦٨).

(٣) وهما: حفصة وعائشة؛ لما فرط منهما، وتحذير لهما على أغلظ وجه وأشده لما في التمثيل من ذكر الكفر، وضرب مثلًا آخر في امرأة فرعون: (آسية بنت مزاحم)، وقيل: هي عمة موسى عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ آمنت حين سمعت قصة إلقاء موسى عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ عصاه، وتلقف العصا، فعذبها فرعون عذابًا شديدًا بسبب الإيمان" مفاتيح الغيب (٣٠/٥٧٤).

أنهما زوجا رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؛ فإنَّ ذلك الفضل لا ينفعهما إلا مع كونهما مخلصتين، والتعريض بحفصة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أرجح؛ لأن امرأة لوط أفشت عليه كما أفشت حفصة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا على رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وأسرار التنزيل ورموزه في كل باب بالغة من اللطف والخفاء حدًّا يدق عن تفطن العالم، ويزل عن تبصره"(١).

*ومن الآيات التي يفهم منها: التعريض بالتأمل: قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿قُلْ أَتُحَاجُّونَنَا فِي ٱللَّهِ وَهُوَ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ وَلَنَآ أَعْمَٰلُنَا وَلَكُمْ أَعْمَٰلُكُمْ وَنَحْنُ لَهُۥ مُخْلِصُونَ ﴿١٣٩﴾﴾ [البقرة:١٣٩].

فقوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَلَنَآ أَعْمَٰلُنَا وَلَكُمْ أَعْمَٰلُكُمْ﴾، "المعنى: ولنا جزاء أعمالنا، إن خيرا فخير، وإن شرًّا فشر. والمعنى: أن الربَّ واحد، وهو المجازي على الأعمال، فلا تنبغي المجادلة فيه ولا المنازعة. ﴿وَنَحْنُ لَهُۥ مُخْلِصُونَ ﴿١٣٩﴾﴾: ولما بين القدر المشترك من الربوبية والجزاء، ذكر ما يميز به المؤمنون من الإخلاص لله عَزَّ وَجَلَّ في العمل والاعتقاد، وعدم الإشراك الذي هو موجود في النصارى وفي اليهود؛ لأن من عبد موصوفًا بصفات الحدوث والنقص، فقد أشرك مع الله عَزَّ وَجَلَّ إلها آخر. والمعنى: أنا لم نشب عقائدنا وأفعالنا بشيء من الشرك، كما ادعت اليهود في العجل، والنصارى في عيسى عَلَيْهِ السَّلَامُ. وهذه الجملة من باب التعريض بالذم؛ لأن ذكر المختص بعد ذكر المشترك نفي لذلك المختص عمن شارك في المشترك، ويناسب أن يكون استطرادًا، وهو أن يذكر معنى يقتضي أن يكون مدحًا لفاعله وذمًّا لتاركه، نحو قوله:

وإنا لقومٌ ما نرى القتلَ سُبَّةً ... إذا ما رأتْهُ عامرٌ وسلول (٢)

---

(١) الكشاف (٤/٥٧١).

(٢) قاله السموأل بن عادياء. ديوان عروة بن الورد والسموأل (ص:٩١).

وهي منبهة على أن من أخلص لله عَزَّوَجَلَّ، كان حقيقًا أن يكون منهم الأنبياء عَلَيْهِمُ السَّلَامُ، وأهل الكرامة"(١).

*ومن الآيات التي يفهم منها: التعريض بالتأمل: قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿إِنَّ هَٰذَآ أَخِى لَهُۥ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَعْجَةً وَلِىَ نَعْجَةٌ وَٰحِدَةٌ فَقَالَ أَكْفِلْنِيهَا وَعَزَّنِى فِى ٱلْخِطَابِ ﴿٢٣﴾ قَالَ لَقَدْ ظَلَمَكَ بِسُؤَالِ نَعْجَتِكَ إِلَىٰ نِعَاجِهِۦ ۖ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ ٱلْخُلَطَآءِ لَيَبْغِى بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَقَلِيلٌ مَّا هُمْ ۗ﴾ [ص:٢٣-٢٤].

وقد تقدم تفسير الآية. قال جار الله الزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وإنما خصَّ هذه القصة؛ لما فيها من الرمز إلى الغرض بذكر النعجة.."(٢) وقد تقدم قوله.

٥ – الاستدراج في التعريض:

الاستدراج المقصود هنا هو نوع من التعريض -كما تقدم في قول الزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ الآنف الذكر-، وهو **(إرخاء العنان مع الخصم في المجاراة؛ ليعثر حيث يراد تبكيته)**.

*ومن ذلك: قول إبراهيم عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ: ﴿هَٰذَا رَبِّى ۖ﴾ [الأنعام:٧٦] -كما تقدم-؛ لأن الغرض منه: حكاية قولهم، حيث أراد أن ينبههم على الخطأ في دينهم، ويرشدهم إلى أن شيئا منها لا يصلح للإلاهية؛ لقيام دليل الحدوث فيها، وأن وراءها محدثا أحدثها -كما تقدم-.

---

(١) البحر المحيط في التفسير (١/٦٥٨).

(٢) الكشاف (٤/٨٤).

وقد ذكر الإمام يوسف السكاكي رَحِمَهُ ٱللَّهُ أن قول الرسل عَلَيْهِمُ ٱلسَّلَامُ لقومهم: ﴿إِن نَّحْنُ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ﴾ [إبراهيم:١١] من باب المجاراة وإرخاء العنان مع الخصم؛ ليعثر حيث يراد تبكيته [(١)]، كما قد يقول من يخالفك فيما ادعيت أنك من شأنك، كما قد يقول من يخالفك فيما ادعيت أنك من شأنك كيت وكيت، فأنت تقول: نعم، إن من شأني كيت وكيت، والحق في يدك هناك، ولكن كيف يقدح في دعواي هاتيك"[(٢)]. وبعبارة أخرى: كما قد يقول من يخالفك فيما ادعيت: أنك من شأنك كيت وكيت؛ فأنت تقول: نعم، إني من شأني كيت وكيت، وأنت صادق في كل ما تقول، لكن ما حيلتك في دعواي هذه؟ وكيف يقدح ذلك فيها؟ [(٣)].

*ومن إرخاء العنان؛ لقصد التبكيت: قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿قُلْ إِن كَانَ لِلرَّحْمَٰنِ وَلَدٌ فَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلْعَٰبِدِينَ ۝٨١ سُبْحَٰنَ رَبِّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ رَبِّ ٱلْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ ۝٨٢﴾ [الزخرف:٨١-٨٢].

"فجيء بكلمة: (إن) المفيدة للشك، فلا يلزم من هذا الكلام صحة كينونة الولد، وعبادته؛ لأنها محال في نفسها يستلزم المحال، وهذا كلام وارد على سبيل الفرض والتمثيل؛ لغرض، وهو المبالغة في نفي الولد، والإطناب مع الترجمة عن نفسه بثبات القدم في باب

---

(١) فكأن الرسل عَلَيْهِمُ ٱلسَّلَامُ قالوا: سلمنا أننا بشر، وهو حق، لكن لا نمنع أن ذلك لا يجامع الرسالة، فإن ﴿ٱللَّهَ يَمُنُّ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ﴾ [إبراهيم:١١]. قال ابن جرير الطبري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "أي: صدقتم في قولكم: ﴿إِنْ أَنتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا﴾ [إبراهيم:١٠]، فما نحنُ إلا بَشَر من بني آدم، إنسٌ مثلكم، ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَمُنُّ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ﴾ [إبراهيم:١١]، يقُول: ولكن الله عَزَّوَجَلَّ يتفضل على من يشاء من خلقه، فيهديه ويوفقه للحقّ، ويفضله على كثير من خلقه" تفسير الطبري (١٦/٥٣٨).

(٢) مفتاح العلوم (ص: ٢٩٤).

(٣) تحقيق الفوائد الغياثية، لشمس الدين الكرماني (١/٥١٢)، مختصر المعاني (ص:١٢٥-١٢٦).

التوحيد. فالمعنى: ﴿إِن كَانَ لِلرَّحْمَٰنِ وَلَدٌ﴾ وصحَّ ذلك، وثبت ببرهان صحيح توردونه، وحجة واضحة تدلون بها، ﴿فَأَنَا۠ أَوَّلُ﴾ من يعظم ذلك الولد، وأسبقكم إلى طاعته والانقياد له، كما يعظم الرجل ولد الملك؛ لعظم أبيه، وهذا نفي لكينونة ولد له جَلَّوَعَلَا على أبلغ وجه، وهو الطريق البرهاني، والمذهب الكلامي؛ فإنه في الحقيقة: (قياس استثنائي) استدل فيه بنفي اللازم البين انتفاؤه، وهو عبادته صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ للولد على نفي الملزوم، وهو كينونة الولد له جَلَّوَعَلَا، وذلك نظير قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَاۚ﴾ [الأنبياء:٢٢][(١)] لكنه جيء بأن دون لو لجعل ما في حيزها بمنزلة ما لا قطع بعدمه على طريق المساهلة وإرخاء العنان؛ للتبكيت والإفحام"[(٢)]. وهذا النوع يسمى في علم الأصول: بالقول الموجب، وهو تسليم ما جعله المستدِلُّ موجَبًا لدليله مع بقاء الخلاف، بمعنى: أن يُسلِّم المعترِض مدلولَ الخصم مع بقاء النِّزاع في الحكم.

*ومن ذلك قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿فَإِنْ ءَامَنُواْ بِمِثْلِ مَآ ءَامَنتُم بِهِۦ فَقَدِ ٱهْتَدَواْۖ﴾ [البقرة:١٣٧]، وهو متعلق بقوله جَلَّوَعَلَا: ﴿قُولُوٓاْ ءَامَنَّا﴾.. الخ، أو بقوله عزَّ شأنه: ﴿بَلْ مِلَّةَ إِبْرَٰهِـۧمَ﴾ ..الخ. و(إن) لمجرد الفرض والكلام من باب الاستدراج، وإرخاء العنان مع الخصم حيث يراد تبكيته، وهو مما تتراكض فيه خيول المناظرين، فلا بأس بحمل كلام الله عَزَّوَجَلَّ عليه، يعني: نحن لا نقول: إننا على الحق، وأنتم على الباطل، ولكن إن حصلتم شيئًا مساويا لما نحن

---

(١) وهو قياس استثنائي استثنى فيه نقيض التالي. ففعل الشرط يقال له: المقدم، وجوابه يقال له: التالي، واستثناء نقيض التالي، ينتج نقيض المقدم. فالمعنى: لكنهما لم تفسدا، فلم يكن فيهما آلهة غير الله جَلَّوَعَلَا.

(٢) روح المعاني (١٣/١٠٣-١٠٤)، وانظر: حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوي (٦/٣٤)، حاشيتا القونوي وابن التمجيد على البيضاوي (١٧/٣٥٧).

عليه مما يجب الإيمان أو التدين به فقد اهتديتم، ومقصودنا: هدايتكم كيفما كانت، والخصم إذا نظر بعين الإنصاف في هذا الكلام، وتفكَّر فيه علم أن الحقَّ ما عليه المسلمون لا غير؛ إذ لا مثل لما آمنوا به، وهو ذاته جَلَّ وَعَلَا، وكتبه المنزلة على أنبيائه عَلَيْهِمُ السَّلَامُ ولا دين كدينهم"[1].

٦ - بين الكناية والتعريض والتورية والكذب:

تقدم قول القاضي عياض والجوهري رَحِمَهُمَا اللَّهُ أن (المعاريض) هي: التورية بالشيء عن الشيء، ولا يدخل على أحد مكروهًا -كما ذكر الحربي رَحِمَهُ اللَّهُ-.

وقال السعد التفتازاني رَحِمَهُ اللَّهُ: "الكناية إذا كانت عرضية مسوقة لأجل موصوف غير مذكور[2]، كان المناسب أن يطلق عليها اسم: (التعريض)؛ لأنه إمالة الكلام إلى عرض يدل على المقصود. يقال: عرضت لفلان وبفلان: إذا قلت قولًا لغيره وأنت تعنيه، فكأنك أشرت به إلى جانب وتريد به جانبًا آخر"[3]. والنسبة بين التعريض والكناية هي العموم والخصوص من وجه، كما هو بين.

---

(١) روح المعاني (١/٣٩٤).

(٢) "هذا تفسير العرضية، وحينئذ ففي الكلام حذف حرف التفسير، وهو (أي) المسوقة لأجل إثبات صفة لموصوف غير مذكور، كما إذا قلت: (المؤمن هو غير المؤذي)، وأردت: نفى الإيمان عن المؤذي مطلقًا من غير قصد لفرد معين" حاشية الدسوقي على مختصر المعاني (٣/ ٥٢٦).

(٣) مختصر المعاني (١/٢٦١).

أ. **الكذب**: أما الكذب فهو في اللغة: نقـيض الصـدق.

يقال: (كَذَبَ) يَكْذِبُ -بالكسر- (كِذْبًا وكَذِبًا) بوزن: عِلْم وَكَتِف فهو (كَاذِب) و(كَذَّاب) و(كَذُوب)[1].

والكذب في الاصطلاح: الإخبار عن الشيء بخلاف ما هو عليه.

قال ابن بطال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "حقيقة الكذب: الإخبار عن الشيء على خلاف ما هو عليه"[2].

وقال الإمام النووي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "الكذب: الإخبار عن الشيء على خلاف ما هو عمدًا كان أو سهوًا سواء كان الإخبار عن ماض أو مستقبل. هذا مذهب أهل السنة. والنصوص المشهورة في الكتاب والسنة متوافقة متظاهرة على أنه لا إثم على الناسي والغالط"[3].

وقال القاضي أبو بكر ابن العربي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "حقيقة الكذب: الإخبار عن الشيء على خلاف ما هو عليه. حرمته الشرائع، وكرهته النفوس؛ لما فيه من فساد القانون في القول والفعل لو توصل إلى غرضه به، فكيف إذا لم يوصل إلى غرض؟!"[4].

---

(١) المحكم والمحيط الأعظم (٦/٧٩٠)، الصحاح، للجوهري، مادة: (كذب) (١/٢١٠).

(٢) شرح صحيح البخاري، لابن بطال (٨/٨٢).

(٣) شرح النووي على صحيح مسلم (١/٦٩)، (١٦/٥٧).

(٤) عارضة الأحوذي (٥/٢٠٨).

وقال الزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "والكذب: الإخبار عن الشيء على خلاف ما هو به وهو قبيح كله. وأما ما يروى عن إبراهيم عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ أنه كذب ثلاث كذبات. فالمراد: التعريض، ولكن لما كانت صورته صورة الكذب سمى به"[١].

وقد تقدم أن التعريض إنما سمي بهذا الاسم؛ لما فيه من التعوج عن المطلوب، يقال: نظر إليه بعرض وجهه، أي: بجانبه، ومنه: المعاريض في الكلام، وهو التورية بالشيء، ولكن لما شابه الكذب في صورته سمي به.

وهذا ليس على إطلاقه؛ فإن من الكذب ما هو مباح، وما هو مندوب، وما هو واجب، وما هو حرام؛ لأن الكلام وسيلة إلى المقصود فكل مقصود محمود إن أمكن التوصل إليه بالصدق، فالكذب فيه حرام، وإن لم يمكن إلا بالكذب فهو مباح إن كان المقصود مباحًا، ومندوب إن كان المقصود مندوبًا، وواجب إن كان المقصود واجبًا، فإذا اختفى مسلم من ظالم وسأل عنه، وجبَ الكذبُ بإخفائه، وكذا لو كان عنده أو عند غيره وديعة وسأل عنها ظالمٌ يُرِيدُ أخذها، وجبَ عليه الكذب بإخفائها، حتى لو أخبره بوديعةٍ عنده فأخذها الظالمُ قهرًا، وجب ضمانُها على المودع المخبر، ولو استحلفه عليها، لزمَه أن يَحلفَ ويورِّي في يمينه، فإن حلفَ ولم يورِّ، حنثَ على الأصحِّ، وقيل: لا يحنثُ، وكذلك لو كان مقصودُ حَرْبٍ، أو إصلاحِ ذاتِ البين، أو استمالة قلب المجني عليه في العفو عن الجناية لا يحصل إلا بكذب، فالكذبُ ليس بحرام، وهذا إذا لم يحصل الغرضُ إلا بالكذب، والاحتياطُ في هذا كلِّه أن يورِّي، ومعنى التورية: أن يقصدَ بعبارته مقصودًا

---

(١) الكشاف (١/٦١).

صحيحًا ليس هو كاذبًا بالنسبة إليه، وإن كان كاذبًا في ظاهر اللفظ. ولو لم يقصد هذا، بل أطلق عبارة الكذب، فليس بحرام في هذا الموضع.

قال أبو حامد الغزالي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وكذلك كل ما ارتبط به غرضٌ مقصودٌ صحيح له أو لغيره، فالذي له، مثلُ أن يأخذَه ظالمٌ، ويسألَه عن ماله؛ ليأخذَه، فله أن ينكرَه، أو يسألَه السلطانُ عن فاحشة بينه وبينَ الله تعالى ارتكبَها، فله أن ينكرَها ويقول: ما زنيتُ، أو ما شربتُ -مثلًا-.

وقد اشتهرت الأحاديث بتلقين الذين أقرَّوا بالحدود الرجوع عن الإقرار.

وأما غرضُ غيره، فمثل أن يُسألَ عن سرِّ أخيه فينكرَهُ، ونحو ذلك، وينبغي أن يُقابِلَ بين مفسدة الكذب والمفسدة المترتبة على الصدق، فإن كانت المفسدةُ في الصدق أشدَّ ضررًا، فله الكذبُ، وإن كان عكسُه، أو شكَّ حَرُمَ عليه الكذبُ، ومتى جازَ الكذبُ، فإن كان المبيحُ غرضًا يتعلَّقُ بنفسه، فيستحبُّ أن لا يكذبَ، ومتى كان متعلقًا بغيره، لم تجز المسامحةُ بحقِ غيره، والحزمُ تركه في كل موضعٍ أُبيحَ، إلا إذا كان واجبًا"(١).

وقد فصلتُ القول في ذلك في كتاب: (نهج الأبرار في اجتناب ما توعد عليه بالنار) (٢).

---

(١) الأذكار، للإمام النووي (ص:٣٧٧-٣٧٨)، رياض الصالحين (ص:٤٣٩)، وانظر: السراج المنير، للخطيب الشربيني (٢٤/١)، حاشية السيوطي على تفسير البيضاوي (٣٨٩/١-٣٩٠)، نيل الأوطار (٣٠٢/٧).

(٢) انظر: نهج الأبرار في اجتناب ما توعد عليه بالنار، د. عبد القادر محمد المعتصم دهمان (٣٧٧/٢-٤٢٨).

ب. الفرق بين الكناية وبين التورية:

وقد قالوا في الفرق بين الكناية وبين التورية:

أولًا: القرينة في الكناية تكون ظاهرة وواضحة، وفي التورية والتعريض خفية تحتاج إلى تأمل، ونظر في السياق والقرائن.

ثانيًا: في الكناية لا بد من علاقة بين المعنى الموضوع له اللفظ، وبين المعنى الكنائي المقصود، ولا علاقة بين المعنيين في التورية.

ثالثًا: المعنى القريب المتبادر فهمه من اللفظ في الكناية هو دليل وقرينة على لازم معناه الذي هو محلُّ القصد من الكناية.

ج. المعنى المراد من التورية:

أما التورية فهي إطلاق لفظ له معنيان:

أ. **قريب يتبادر فهمه من الكلام**.

ب. **والآخر بعيد، وهو بخلافه، أي: لا يتبادر فهمه من الكلام**.

مع إرادة المعنى البعيد.

ولا بدَّ من قرينة خفية؛ إذ لو لم تكن قرينة على إرادته أصلًا لم يفهم، ولم يكن مرادًا بالإفادة، فيخرج اللفظ عن التورية، وإن كانت ثمة قرينة ظاهرة على إرادته صار قريبًا بها، وإن كان بعيدًا في أصله فيخرج عن معنى: التورية أيضًا.

وإنما سمي هذا النوع بالتورية؛ لأن فيه: ستر المعنى البعيد بالقريب.

والتورية في الأصل مصدر (ورى الخبر): إذا ستره، وأظهر غيره.

د. التورية قسمان:

ثم إن التورية قسمان:

الأولى: مجردة: وهي التي لم تجامع شيئًا مما يلائم المعنى القريب: نحو قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَتَوَفَّىٰكُم بِٱلَّيْلِ وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُم بِٱلنَّهَارِ﴾ [الأنعام:٦٠]؛ فإن الجرح له معنيان: قريب، من جرحه جرحًا: إذا شق بعض بدنه، وليس هذا بمراد.

وبعيد: وهو ارتكاب الذنوب، والمراد منه ههنا المعنى البعيد. كما قال: أراد بقوله: ﴿جَرَحْتُم﴾: معناه البعيد، وهو ارتكاب الذنوب، ولم يقرن به شيء مما يلائم المعنى القريب، فتكون مجردة؛ لتجردها عما يرشح خفاءها، وهو ذكر ما يلائم القريب.

والثانية: مرشحة: وهي التي تجامع شيئًا مما يلائم المعنى القريب. وقد مثلوا للمرشحة بقوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَٱلسَّمَآءَ بَنَيْنَٰهَا بِأَيْيْدٍ﴾ [الذاريات:٤٧]؛ فإن المراد باليد في الآية ليس معناها القريب الذي هو الجارحة المخصوصة؛ لاستحالة الجارحة عليه جَلَّوَعَلَا، بل المراد بها على ما هو رأي عامة المفسرين معناها البعيد، وهو القوة والقدرة، وقد قرن بها ما يلائم المعنى القريب الذي هو الجارحة، وهو قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿بَنَيْنَٰهَا﴾؛ إذ البناء يلائم اليد بمعنى: الجارحة (١).

(١) انظر: شموس البراعة على دروس البلاغة (ص:١٢٩)، مختصر المعاني (ص:٢٧١)، الأطول شرح تلخيص مفتاح العلوم (٢/٣٩٦)، مواهب الفتاح في شرح تلخيص المفتاح (٢/٥١٩)، حاشية الدسوقي على مختصر المعاني (٤/٥١-٥٢)، الإتقان في علوم القرآن (٣/٢٨٦)، خزانة الأدب (٢/٢٤٥).

وفي المسألة بحث في تحقيق المراد من (الأيد). فقد قال الجوهري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "اليد أصلها: (يَدْيٌ) على (فَعْل) ساكنة العين؛ لأن جمعها: أَيْدٍ، ويُدِيٌّ. وهذا جمع: (فَعْلٍ)، مثل: فَلْسٍ، وأَفْلُس، وفُلُوس. ولا يجمع فَعَلٌ على أَفْعُلٍ إلا في حروف يسيرة معدودة، مثل: زمن وأزمن، وجبل وأجبل، وعَصًا وأَعْصٍ. وقد جمعت (الْأَيْدِي) في الشعر على (أَيَادٍ)، وهو جمع الجمع، مثل أكرع وأكارع. وبعض العرب يقول في الجمع: (الأيد) بحذف الياء. وبعضهم يقول لليد: (يدى)، مثل: رحى. وتثنيتها على هذه اللغة: يديان، كرحيان. و(اليد) القوة. و(أيده) قواه. وما لي بفلان (يدان) أي طاقة. وقال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَٱلسَّمَآءَ بَنَيْنَٰهَا بِأَيْيْدٍ﴾ [الذاريات:٤٧]"[١]. والأيد والآد: القوة. تقول: أيدته على فعلته، فهو مؤيد. وتقول من الأيد: أيدته تأييدًا، أي: قويته[٢].

وقد تعقَّبَ صاحبُ (مختار الصحاح) الجوهريَّ رَحِمَهُمَا ٱللَّهُ حيث قال في قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَٱلسَّمَآءَ بَنَيْنَٰهَا بِأَيْيْدٍ﴾ [الذاريات:٤٧]: قلت: "قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿بِأَيْيْدٍ﴾ أي: بقوة، وهو مصدر: (آد يئيد): إذا قوي، وليس جمعًا ليد ليذكر هنا، بل موضعه: باب الدال.

وقد نصَّ الأزهري رَحِمَهُ ٱللَّهُ على هذه الآية في الأيد بمعنى: المصدر[٣].

---

(١) الصحاح، مادة: (يدي) (٢٥٣٩/٦).

(٢) انظر: الصحاح، مادة: (آد) (٤٤٣/٢).

(٣) ذكر الأزهري رَحِمَهُ ٱللَّهُ عن أبو عبيد عن الأصمعي قال: الأيد والآد للقوه والتأييد، مصدر: أيدته، أي: قويته، قال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿إِذْ أَيَّدتُّكَ بِرُوحِ ٱلْقُدُسِ﴾ [المائدة:١١٠]. وقرىء: (إذ آيدتك) أي: قويتك. وقال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَٱلسَّمَآءَ بَنَيْنَٰهَا بِأَيْيْدٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ ۝٤٧﴾ [الذاريات:٤٧]. وقال أبو الهيثم: (آد يئيد): إذا قوي، و(آيد يؤيد إيادًا): إذا صار ذا أيد، وقد تأيد، وقد إدت أيدًا، أي: قويت. وقال الليث: وإياد كل شيء: ما يقوى به من جانبيه، وهما إياداه، قال: وإياد العسكر الميمنة والميسرة.." تهذيب اللغة (١٦١/١٤).

ولا أعرف أحدًا من أئمة اللغة أو التفسير ذهب إلى ما ذهب إليه الجوهري رَحِمَهُ ٱللَّهُ من أنها جمع يد" [١]. وبناء على ذلك فقد قال الشيخ الشنقيطي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "(الأيد): القوة، فوزن قوله هنا ﴿بِأَيۡيْدِ﴾: فعل، ووزن (الأيدي): أفعل، فالهمزة في قوله: ﴿بِأَيۡيْدِ﴾ في مكان الفاء، والياء في مكان العين، والدال في مكان اللام، ولو كان قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿بِأَيۡيْدِ﴾ جمع يد لكان وزنه أفعلا، فتكون الهمزة زائدة، والياء في مكان الفاء، والدال في مكان العين، والياء المحذوفة؛ لكونه منقوصًا هي اللام.

والأيد، والآد في لغة العرب بمعنى: القوة، ورجل أيد: قوي، ومنه قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَأَيَّدۡنَٰهُ بِرُوحِ ٱلۡقُدُسِۗ﴾ [البقرة:٢٥٣]، أي: قويناه به. فمن ظن أنها جمع: (يد) في هذه الآية فقد غلط غلطًا فاحشًا، والمعنى: والسماء بنيناها بقوة" [٢].

هـ. حكم التورية والتعريض:

التورية مشروعة إذا دعت حاجة أو مصلحة شرعية لها، ومما يدل ذلك: ما أخرجه البخاري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: عن أنس بن مالك رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ قال: أقبل نبي الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إلى المدينة، وهو مردف أبا بكر، وأبو بكر شيخ يعرف، ونبي الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ شاب لا يعرف، قال: فيلقى الرجل أبا بكر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ فيقول: يا أبا بكر من هذا الرجل الذي بين يديك؟ فيقول:

---

(١) مختار الصحاح، مادة: (يدي) (ص:٣٤٨).

(٢) أضواء البيان (٧/٤٤٢).

هذا الرجل يهديني السبيل[1]، يعني: الطريق؛ وإنما يعني: سبيل الخير، فالتورية هنا في لفظ: (السبيل)، فالمعنى القريب هو الطريق، والبعيد هو سبيل الخير، وهو الذي يقصده.

وروي أن النبي صَلَّىٰ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان سائرًا بأصحابه رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ يريد بدرًا، وكان يحرص على ألا يشيع خبر سيره ومكانه؛ خشية أن تعلم قريش بذلك، فتستعد للحرب، أو خشية أن يعلم أبو سفيان، وهو قائد الحملة التجارية القادمة من الشام إلى مكة بالخبر، فيهرب إلى غير طريق، فلقيهم أعرابي فسأل: ممن القوم؟ فأجاب الرسول صَلَّىٰ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ موريًا وصادقًا: «**نحن من ماء**»، فأخذ الأعرابي يفكر ويقول: من ماء من ماء، ويردد الكلمة؛ ليتذكر أي قبائل العرب يقال له: من ماء. وكان النبي صَلَّىٰ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أراد أن يقول: إنا مخلوقون من ماء، أخذًا من الآية القرآنية الكريمة: ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ ٱلْمَآءِ كُلَّ شَىْءٍ حَىٍّ﴾ [الأنبياء:٣٠].

وما كان من هذا القبيل فليس من الحيل المحرمة في شيء -كما ذكر الشوكاني رَحِمَهُ اللَّهُ-، بل هو من باب: (المعاريض في الكلام)، قد ثبت الإذن بها في هذه الشريعة. قال: فالمعاريض باب آخر ليست من التحيل في شيء، لكن هؤلاء قد صاروا مثل الغريق بكل حبل يلتوي[2].

فإن أريد: أحدهما، أي: المعنيين للفظ، ثم أريد بضميره: الآخر فاستخدام، كقول الشاعر:

---

(١) صحيح البخاري [٣٩١١].

(٢) انظر: ولاية الله والطريق إليها، لمحمد بن علي الشوكاني (ص:٣٦١).

إذا نـزل السَّماء بـأرض قـوم رعيـنـاه وإن كـانـوا غضـــابا [١]

أراد بالسماء: المطر، وبالضمير في رعيناه: النبات الناشئ عنه.

قال في (الطراز): "الكناية والتعريض، والمغالطة، والأحاجي، والألغاز، فهذه الأمور كلها مشتركة في كونها دالة على أمور بظاهرها، ويفهم عند ذكرها أمور أخر غير ما تعطيه بظواهرها"[٢].

وتصح التورية من القائل إذا دعت الحاجة أو المصلحة الشرعية لها.

قال الإمام النووي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في (باب التعريض والتورية) من (الأذكار): "اعلم أن هذا الباب من أهمِّ الأبواب؛ فإنه مما يكثرُ استعمالُه، وتعمُّ به البلوى، فينبغي لنا أن نعتني بتحقيقه، وينبغي للواقف عليه أن يتأملَه، ويعملَ به، وقد قدَّمنا في الكذب من التحريم الغليظ، وما في إطلاق اللسان من الخطر، وهذا البابُ طريقٌ إلى السلامة من ذلك.

واعلم أن التوريةَ والتعريضَ معناهما: أن تُطلقَ لفظًا هو ظاهرٌ في معنى، وتريدُ به معنىً آخر يتناوله ذلك اللفظ، لكنه خلافُ ظاهره، وهذا ضربٌ من التغرير والخداع.

---

(١) نسب غالب شارحي التلخيص هذا البيت لجرير، وهو من قصيدة من (الوافر)، أولها: (أقلي اللوم عاذل والعتابا***وقولي إن أصبت لقد أصابا)، ونسبه المفضل في اختياراته لمعاوية بن مالك بن جعفر معود الحكماء، وساقه في قصيدة طويلة أولها: (أجد القلب من سلمى اجتنابا***وأقصر بعد ما شابت وشابا)، ويدل على أن هذا البيت من هذه القصيدة أنه لم يوجد في قصيدة جرير على اختلاف رواة ديوانه. والشاهد فيه: الاستخدام، وهو أن يراد بلفظ له معنيان: أحدهما: ثم يراد بضميره الآخر، أو يراد بأحد ضميريه أحدهما، ثم يراد بالآخر الآخر، فالأول كما في البيت هنا، فإنه أراد بالسماء: الغيث، وبالضمير الراجع إليه من رعيناه: النبت. انظر: معاهد التنصيص (٢/٢٦٠).

(٢) الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز (٣/٣٦).

قال العلماء: فإن دعتِ إلى ذلك مصلحةٌ شرعيةٌ راجحةٌ على خداعِ المخاطب أو حاجة لا مندوحةَ عنها إلا بالكذب، فلا بأس بالتعريض، وإن لم يكن شيء من ذلك فهو مكروهٌ، وليس بحرام، إلا أن يُتوصَل به إلى أخذ باطل أو دفع حقٍّ، فيصيرُ حينئذ حرامًا، هذا ضابطُ الباب.

فأما الآثار الواردةُ فيه، فقد جاء من الآثار ما يُبيحه وما لا يُبيحه، وهي محمولةٌ على هذا التفصيل الذي ذكرناه"[١].

وفي (التقرير والتحبير)، لابن أمير حاج رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "ظاهر الشرع على تقدير جواز التعريض؛ لأن التعريض في كلام الشارع إنما يكون مع قرينة يعلم بها كونه تعريضًا؛ لئلا يكون إضلالًا وإيقاعًا للعباد فيما لا يجوز، فمتى تجرَّد كلام عن قرينة إرادة التعريض يجزم بالحمل على الظاهر"[٢].

قال العلماء: يحرم التعريض لغير حاجة أو مصلحة شرعية راجحة، ولا فيه من قرينة يعلم بها كونه تعريضًا -كما تقدم-.

وقد ثبت جوازه واستعماله في السنة، وعن السلف الصالح رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ.

ويدل على ذلك: ما جاء في (صحيح الإمام البخاري رَحِمَهُ ٱللَّهُ): باب: المعاريض مندوحة عن الكذب. وقال إسحاق: سمعت أنسًا رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ: مات ابن لأبي طلحة، فقال:

---

(١) الأذكار (ص: ٣٨٠).

(٢) التقرير والتحبير (٢/ ٩٢).

كيف الغلام؟ قالت أم سـليم: هدأ نفسه، وأرجو أن يكون قد اسـتراح. وظن أنها صـادقة [1].

قال المهلب: "قوله: (وظن أنها صادقة) يعني: بما وردت به من استراحة الحياة، وهدوء النفس من تعب العلة، وهي صادقة في الذي قصدته، ولم تكن صادقة فيما اعتقده أبو طلحة وفهمه من ظاهر كلامها، ومثل هذا لا يسمى: كذبًا على الحقيقة"[2].

وأخرج البخاري في (الأدب) من طريق: أبي عثمان النهدي عن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: «**أما في المعاريض ما يكفي المسلم من الكذب**» [3].

قال ابن بطال رَحِمَهُ اللَّهُ: "المعاريض جائزة على ما جاء عن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنه قال: «**في المعاريض مندوحة عن الكذب**». وليس في هذا جواز إباحة الكذب الذي هو خلاف الحق؛ لأن ذلك منهى عنه في الكتاب والسنة، وإنما رخص في الحرب وغيره في المعاريض فقط"[4].

---

(١) صحيح البخاري (٨/٤٦-٤٦).

(٢) شرح صحيح البخاري، لابن بطال (٩/٣٥٧).

(٣) الأدب المفرد [٨٨٤] (١/٣٠٥). قال في (المقاصد): "وللبخاري في (الأدب المفرد)، والبيهقي في (الشعب)، من طريق: أبي عثمان النهدي، عن عمر، قال: «أما في المعاريض ما يكفي المسلم من الكذب»، ورواه العسكري من حديث: محمد بن كثير، عن ليث، عن مجاهد، قال: قال عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «إن في المعاريض لمندوحة للرجل المسلم الحر عن الكذب»، وأشار إلى أن حكمه الرفع، وقال: المعاريض: ما حاد به عن الكذب، والمندوحة: السعة" المقاصد الحسنة، لشمس الدين السخاوي (ص:١٩٥-١٩٦).

(٤) شرح صحيح البخاري، لابن بطال (٨/٥٩٠).

قال ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وكان حماد رَحِمَهُ ٱللَّهُ إذا جاءه من لا يريد الاجتماع به وضع يده على ضرسه ثم قال: ضرسي، ضرسي.

ووجه الرشيد إلى شريك رجلًا ليحضره، فسأله شريك أن ينصرف ويدافع بحضوره، ففعل. فحبسه الرشيد، ثم أرسل إليه رسولًا آخر فأحضره، وسأله عن تخلفه لما جاءه رسوله. فحلف له بالأيمان المغلظة أنه ما رأى الرسول في اليوم الذي أرسله فيه، وعنى بذلك الرسول الثاني، فصدقه، وأمر بإطلاق الرجل.

وأحضر الثوري رَحِمَهُ ٱللَّهُ إلى مجلس المهدى، فأراد أن يقوم فمنع، فحلف بالله أنه يعود، فترك نعله وخرج ثم رجع فلبسها ولم يعد، فقال المهدى: ألم يحلف أنه يعود؟ فقالوا: إنه عاد فأخذ نعله.

قال: وقد سئل أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ عن المروزي، وهو عنده، ولم يرد أن يخرج إلى السائل، فوضع أحمد إصبعه في كفه، وقال: ليس المروزي هاهنا. وماذا يصنع المروزي هاهنا؟"(١).

و. حكم التعريض بالقذف:

الصيغة الصريحة للقذف: ما دل عليه بذاته -كما في حدود الإمام ابن عرفة رَحِمَهُ ٱللَّهُ- أي: ما دل على القذف بذاته.

وأخرج بذلك: التعريض؛ لأنه لا يدل عليه بالذات.

والصريح لا ينفع فيه دعوى ما يخالف اللفظ.

---

(١) إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان (١/٣٨٣-٣٨٤).

وفي (شرح حدود الإمام ابن عرفة رَحِمَهُ ٱللَّهُ): "(باب في التعريض)، قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: هو ما دل عليه بقرينة بينة. قوله: (بقرينة) أخرج به: الصريح.

وقوله: (بينة) أي: ظاهرة، أخرج به: القرائن الخفية، قال ابن شاس رَحِمَهُ ٱللَّهُ مثل قوله: (أما أنا فلست بزان).."[(١)]. وتريد أن مخاطبك زان؛ لقرينة، فيكون من التعريض.

وقد تقدم قول صاحب: (الطراز) رَحِمَهُ ٱللَّهُ: أن علماء الشريعة قد فرقوا بين صريح القذف وكنايته، وتعريضه، فأوجبوا في الصريح من القذفِ الحدَّ مطلقًا، وأوجبوا في كنايته الحدَّ إذا نوى به، ولم يوجبوا في التعريض الحدَّ في مثل قولك: (يا ولد الحلال)، وما ذاك إلا لأجل أن الصريح والكناية يدلان على القذف من جهة اللفظ، إما بالحقيقة، أو بالمجاز [(٢)].

*وأما القذف فقد اتفق الفقهاء على أن القذف بصريح الزنا يوجب الحد بشروطه، وأما الكناية منه فهي اللفظ الذي يحتمل أن يكون قذفًا، ويحتمل غير ذلك، فيُسأل القاذف عما أراد؛ فإن قال: أردت القذف، فهو قذف، وإن قال: أردت غير القذف، فلا حد عليه، ولكن يعزر؛ للإيذاء بالسب. مثال ذلك: يا خبيث، يا خبيثة، يا فاجر، يا فاجرة...إلى غير ذلك. وتختلف معاني الألفاظ باختلاف الأعراف والبلدان والأزمان، فقد يكون اللفظ كناية عند قوم، صريحًا عند آخرين.

---

(١) انظر ذلك مفصلًا في (شرح حدود ابن عرفة)، للرصاع (١/٤٩٩-٥٠٠)، وانظر: جامع الأمهات، لابن الحاجب (ص:٥١٧-٥١٨)، الأشباه والنظائر، للسيوطي (ص:٣٠٥-٣٠٦)، التاج والإكليل لمختصر خليل (٨/٤٠٥)، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير للشيخ أحمد الدردير (٤/٣٢٧).

(٢) انظر: الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز (١/٢٠٠-٢٠٢).

وقد اختلف الفقهاء في بعض الألفاظ، وبسطوا القول في ذلك[١].

قال الحليمي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: كل ما حرم التصريح به لعينه، فالتعريض به حرام كالكفر والقذف. وما حل التصريح به أو حرم، لا لعينه، بل لعارض، فالتعريض به جائز، كخطبة المعتدة"[٢].

فإن عرض ولم يصرح بالقذف، وكان تعريضه يفهم منه بالقرائن أنه يقصد قذفه، كقوله: (أما أنا فلست بزان، ولا أمي بزانية).

فقد اختلف العلماء: هل يلزم القذف بالتعريض المفهم للقذف، وإن لم يصرح، أو لا يحد حتى يصرح بالقذف تصريحا واضحا لا احتمال فيه؟

فذهب جماعة من أهل العلم إلى أن التعريض لا يوجب الحد، ولو فهم منه إرادة القذف، إلا أن يقر أنه أراد به القذف.

قال شمس الأئمة السرخسي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "ثم الأصل في الكلام الصريح؛ لأنه موضوع للإفهام، والصريح هو التام في هذا المراد؛ فإن الكناية فيها قصور باعتبار الاشتباه فيما

---

(١) انظر: فتح القدير، لابن الهمام (٥/٣١٦-٣٤٧)، المبسوط، لشمس الأئمة السرخسي (٩/١١٩)، تبيين الحقائق (٣/٢٠٨-٢١٠)، بدائع الصنائع (٧/٦٣)، المدونة (٤/٤٩٣)، الذخيرة، للقرافي (١٢/٩٤)، روضة الطالبين (٨/٣١٢)، المجموع شرح المهذب (٢٠/٥٦)، تحفة المحتاج (٨/٢٠٥)، مغني المحتاج (٥/٥٣-٥٤)، المنثور في القواعد الفقهية (١/٣٦٢)، أسنى المطالب في شرح روض الطالب (٣/٣٧١)، الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل (٤/٢٦٣)، الشرح الكبير على متن المقنع (١٠/٢٢١)، المبدع في شرح المقنع (٧/٤٤١)، الإنصاف، للمرداوي (١٠/٢١٧)، دقائق أولي النهى (٣/٣٥٨).

(٢) انظر: الأشباه والنظائر، للسيوطي (ص:٣٠٥-٣٠٦)، وانظر: المنثور في القواعد الفقهية (١/٣٦٢)، الزواجر عن اقتراف الكبائر (٢/٣٥٣).

هو المراد؛ ولهذا قلنا: إن ما يندرىء بالشبهات لا يثبت بالكناية، حتى إن المقر على نفسه ببعض الأسباب الموجبة للعقوبة ما لم يذكر اللفظ الصريح، كالزنا، والسرقة لا يصير مستوجبًا للعقوبة، وإن ذكر لفظًا هو كناية؛ ولهذا لا تقام هذه العقوبات على الأخرس عند إقراره به بإشارته؛ لأنه لم يوجد التصريح بلفظه، وعند إقامة البينة عليه؛ لأنه ربما يكون عنده شبهة لا يتمكن من إظهارها في إشارته. قال: وعلى هذا لو قال لغيره: (أما أنا فلست بزان) لا يلزمه حد القذف؛ لأنه تعريض، وليس بتصريح بنسبته إلى الزنا، فيكون قاصرًا في نفسه"[1].

وفي (كشف الأسرار): "فإذا عرض بالزنا قال: (أما أنا فلست بزان) فلا حدَّ عليه عندنا، وقال مالك رَحِمَهُ ٱللَّهُ: يحد.."[2].

وقال الشيخ العمراني رَحِمَهُ ٱللَّهُ في (البيان): "إذا قذف غيره بلفظ صريح، كقوله: (زنيت)، أو (أنت زان)، أو (يا زاني)، أو ما أشبه ذلك.. وجب عليه حد القذف، سواء نوى به القذف أو لم ينو؛ لأنه لا يتحمل غير القذف.

وإن قذفه بلفظ ليس بصريح في القذف ولكنه كناية يحتمل الزِّنَى وغيره، بأن يقول لغيره: (يا فاجر)، (يا خبيث)، (يا حلال يا ابن الحلال)، أو يقول: (أما أنا فلست بزان)، أو (لم تحمل بي أمي من زنى)، أو (لم تزن بي أمي)، وما أشبه ذلك، فإن أقرَّ أنه نوى به القذف وجب عليه الحدُّ؛ لأن ما لا يعتبر فيه الشهادة كانت الكناية فيه مع النية

(١) انظر ذلك في (أصول السرخسي) (١/١٨٩-١٩٠).

(٢) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي (٢/٢٠٩).

بمنزله الصريح، كالطلاق والعتاق. وفيه احتراز من النكاح؛ فإنه تعتبر فيه الشهادة، ويصح بلفظ: الإنكاح والتزويج، ولا يصح بالكناية عنهما، وهو ما يؤدي معناهما.

وإن لم ينوِ به القذف فإنه لا يكون قذفًا، سواء قال: ذلك في حال الرضا أو في حال الغضب والخصومة. وبه قال الثوريُّ وأبو حنيفة وأصحابه رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ.

وقال مالك وأحمد وإسحاق رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ: إن قال: ذلك في حال الرضا لم يكن قذفًا من غير نية، وإن قال: ذلك في حال الغضب والخصومة كان قذفًا من غير نية"[1].

والحاصل أن العلماء قد اتَّفقوا على أنَّه إذا صرَّح بالزِّنا كان قذفًا ورميًا موجبًا للحدِّ، فإن عرَّض ولم يصرّح، فقال مالك رَحِمَهُ ٱللَّهُ: هو قذف، وقال الشَّافعي وأبو حنيفة رَحِمَهُمَا ٱللَّهُ: لا يكون قذفًا حتَّى يقول: أردت به القذف[2]. وقال أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ في رواية: لا أرى الحدَّ

---

(١) البيان في مذهب الإمام الشافعي (١٢/٤٠٢-٤٠٣)، وانظر: ذلك مفصلًا في (المغني)، لابن قدامة (٩/٨٩).

(٢) تفسير القرطبي (١٢/١٧٣)، المقدمات الممهدات، لأبي الوليد بن رشد (٣/٢٦٦)، وانظر أقوال العلماء في (أحكام القرآن الكريم)، للجصَّاص (٥/١١١)، (٢/١٢٩)، الفروع، لابن مفلح (٦/١٤١)، (٦/١٦٢)، الإنصاف، للمرداوي (١٠/٣٣٤)، المغني (٩/٨٩)، الأم (٥/١٣٢)، (٧/٢٩٧)، شرح فتح القدير، للكمال بن الهمام (٥/١٣٧)، التَّمهيد (٦/١٨٨-١٨٩)، المدونة الكبرى (١٦/٢٢٤)، القوانين الفقهية، لابن جزي (ص:٢٣٤)، مختصر اختلاف العلماء (٣/٣١١)، بداية المجتهد (٢/٣٣٠)، نيل الأوطار (٧/٥٧)، المحلّى (١١/١٧٦)، سبل السَّلام (٣/١٩٦)، المنثور (١/٣٦١)، إعلام الموقعين (٣/١٠٣)، (٣/١٢٩).

إلا على من صرَّح بالقذف والشَّتيمة.. [(١)]، واختلفت الرِّواية عن أحمد في التَّعريض بالقذف [(٢)].

وقد نصرَ أبو عبد الله القرطبيُّ رَحِمَهُ ٱللَّهُ ما ذهب إليه الإمام مالك رَحِمَهُ ٱللَّهُ حيث قال: "والدَّليل لما قاله مالك رَحِمَهُ ٱللَّهُ هو أنَّ موضوع الحدِّ في القذف إنما هو لإزالة المعرَّة التي أوقعها القاذف بالمقذوف، فإذا حصلت المعرَّة بالتَّعريض وجب أن يكون قذفًا، كالتَّصريح. والمعوَّل على الفهم، وقد قال عَزَّوَجَلَّ مخبرًا عن شعيب عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ: ﴿إِنَّكَ لَأَنتَ ٱلْحَلِيمُ ٱلرَّشِيدُ ۝٨٧﴾ [هود:٨٧]، أي: السَّفيه الضَّال، فعرَّضوا له بالسَّبِّ بكلامٍ ظاهره المدح في أحد التَّأويلات.

وقال الله عَزَّوَجَلَّ في أبي جهل: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْكَرِيمُ ۝٤٩﴾ [الدخان:٤٩]. وقال حكاية عن مريم عَلَيْهَا ٱلسَّلَامُ: ﴿مَا كَانَ أَبُوكِ ٱمْرَأَ سَوْءٍ وَمَا كَانَتْ أُمُّكِ بَغِيًّا ۝٢٨﴾ [مريم:٢٨]، فمدحوا أباها، ونفوا عن أمِّها البغاء، أي: الزِّنا، وعرَّضوا لمريم عَلَيْهَا ٱلسَّلَامُ بذلك، ولذلك قال عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَبِكُفْرِهِمْ وَقَوْلِهِمْ عَلَىٰ مَرْيَمَ بُهْتَٰنًا عَظِيمًا ۝١٥٦﴾ [النساء:١٥٦]، وكفرهم معروف، والبهتان العظيم هو التَّعريض لها، أي: ما كان أبوك امرأ سوءٍ وما كانت أمُّكِ بغيًّا، أي: أنت بخلافهما وقد أتيت بهذا الولد. وقال عَزَّوَجَلَّ: ﴿۞ قُلْ مَن يَرْزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ قُلِ ٱللَّهُ ۖ وَإِنَّآ أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ۝٢٤﴾ [سبأ:٢٤]، فهذا اللَّفظ قد فهم منه أنَّ

---

(١) (٨٩/٩)، الشَّرح الكبير، لابن قدامة (٢٢٧/١٠)، شرح منتهى الإرادات، للبهوتي (٣٥٨/٣)، مسائل الإمام أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه (٣٢٧٣/٧)، مطالب أولي النهى (٢٠٣/٦)، منار السبيل (٣٧٦/٢).

(٢) المغني (٨٩/٩)، وانظر: المصادر السَّابقة.

المراد به أنَّ الكفَّار على غير هدى، وأنَّ الله عَزَّوَجَلَّ ورسوله صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ على الهدى، ففهم من هذا التَّعريض ما يفهم من صريحه"(١).

وقال الإمام الغزالي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وأما التعريض فكقوله: (يا ابن الحلال)، وكقوله: (أما أنا فلست بزان)، فهذا ليس بقذف وإن نوى؛ لأن اللفظ ليس يشعر به"(٢).

وقد جاء في الحديث: عن أبي هريرة رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ أن رجلًا أتى النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ، فقال: يا رسول الله، ولد لي غلام أسود، فقال: «**هل لك من إبل؟**»، قال: نعم، قال: «**ما ألوانها؟**»، قال: حُمْرٌ، قال: «**هل فيها من أَوْرَقَ؟**»، قال: نعم، قال: «**فَأَنَّى ذلك؟**»، قال: لعلَّه نزعه عرق، قال: «**فلعل ابنك هذا نزعه**» (٣).

قال القاضي عياض رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وفي هذا الحديث: أن التعريض اللطيف إذا لم يقصد به العيب، وكان لمعنى وضرورة، أو شكوى، أو استفتاء، فلا حدَّ فيه، وقد استدل به من لا يرَى الحدَّ في التعريض والكناية، وهو مذهب الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ، ولا في قول القائل: (ليس هذا الولد مني)، وهو مذهب الخطابي رَحِمَهُ ٱللَّهُ. ولا حجة له في هذا الحديث؛ إذ ليس فيه شيء من ذلك، وإنما فيه إنكاره لونه، لا إنكاره الولد ونفيه له"(٤).

---

(١) تفسير القرطبي (١٢/١٧٣). وانظر شروط القذف (التِّسعة) في الموضع نفسه من (تفسير القرطبي).

(٢) الوسيط في المذهب (٦/٧٢).

(٣) صحيح البخاري [٥٣٠٥، ٦٨٤٧]، مسلم [١٥٠٠]. و(أورق): الأغبر الذي في لونه بياض إلى سواد. و(نزعه عرق): جذبه إليه، وأظهر لونه عليه، فأشبهه، والعرق: الأصل من النسب.

(٤) إكمال المعلم شرح صحيح مسلم، للقاضي عياض (٥/٩٦)، وانظر: المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم (٤/٣٠٨)، معالم السنن (٣/ ٢٧٢)، أعلام الحديث (شرح صحيح البخاري) (٤/٢٣٠٠).

والتعريض بنفي الولد ليس نفيًا، والتعريض بالقذف ليس قذفًا، وهو مذهب الإمام الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ وموافقيه. قاله الإمام النووي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في (شرحه لصحيح مسلم)[1].

وقد اعترض الإمام تقي الدين ابن دقيق العيد رَحِمَهُ ٱللَّهُ فقال: "فيه -أي: في الحديث الآنف الذكر- ما يشعر بأن التعريض بنفي الولد لا يوجب حدًّا -كما قيل- وفيه نظر؛ لأنه جاء على سبيل الاستفتاء. والضرورة داعية إلى ذكره، وإلى عدم ترتب الحدِّ أو التعزير على المستفتين"[2].

قال ابن الملقن رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وسبقه إلى ذلك القرطبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ، فقال في (مفهمه): وفي الحديث: أن التعريض اللطيف إذا لم يقصد به العيب، وكان على جهة الشكوى، أو الاستفتاء لم يكن فيه حدٌّ، وقد استدلَّ به من لا يرى الحدَّ في التعريض، وهو الإمام الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ، ولا حجة فيه؛ لما ذكرنا"[3].

---

(١) انظر: شرح النووي على صحيح مسلم (١٠/١٣٤).

(٢) إحكام الإحكام شرح عمدة الأحكام (٢/٢٠٣).

(٣) المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، لأبي العباس القرطبي (٤/٣٠٨)، الإعلام بفوائد عمدة الأحكام، لابن الملقن (٨/٤٥٦-٤٥٧).

ز. حكم التَّورية في اليمين؛ لخوف الهلكة عند ظالم:

تشرع التَّورية في اليمين؛ لخوف الهلكةِ عند ظالمٍ ونحوه، ومما يدل على ذلك: قول أم كلثوم رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: «**ولم أسمعه** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **يُرخّصُ في شيء مما يقول الناس إلا في ثلاث: يعني: الحرب، والإصلاح بين الناس، وحديث الرجل امرأته والمرأة زوجها**»(١).

قال القاضي عياض رَحِمَهُ اللَّهُ: "لا خلاف في جواز الكذب في هذه الصور. واختلف في الصورة الجائزة فيه، وما هو هذا الكذب المباح في هذه الأبواب؟ فحمله قوم على الإطلاق، وأجازوا قول ما لم يكن في ذلك لما فيه من الصلاح، وأن الكذب المذموم إنما هو ما فيه مضرة المسلمين، واحتجوا بقول إبراهيم عَلَيْهِ السَّلَامُ: ﴿بَلْ فَعَلَهُۥ كَبِيرُهُمْ هَٰذَا﴾ [الأنبياء:٦٣]، وقوله: ﴿إِنِّي سَقِيمٌ ﴿٨٩﴾﴾ [الصافات:٨٩]، وقوله: «**فإنها أختي**»، وقول منادى يوسف عَلَيْهِ السَّلَامُ: ﴿أَيَّتُهَا ٱلْعِيرُ إِنَّكُمْ لَسَٰرِقُونَ ﴿٧٠﴾﴾ [يوسف:٧٠]، وقالوا: لا خلاف أن من رأى رجلًا يريد أن يقتل مسلمًا، أو يقدر على أن ينجيه منه بالكذب، أنه واجب عليه مثل أن يقول: ليس هو هاهنا، أو ليس هو فلان، ونحو هذا. فإذا كان واجبًا هنا فهو جائز فيما فيه الصلاح.

وقال آخرون -منهم الطبري رَحِمَهُ اللَّهُ-: لا يجوز الكذب في شيء أصلًا، قالوا: وما جاء من الإباحة في هذا المراد به التورية واستعمال المعاريض لا صريح الكذب، مثل: أن يعد زوجته أن يحسن إليها، ويكسوها كذا، وينوي: إن قدَّر الله عَزَّوَجَلَّ ذلك. وحاصله: أن يأتي بكلمات محتملة يفهم المخاطب منها ما يطيب قلبه، وإذا سعى في الإصلاح

---

(١) صحيح مسلم [٢٦٠٥].

نقل عن هؤلاء إلى هؤلاء كلامًا جميلًا، ومن هؤلاء إلى هؤلاء كذلك، وورى وكذا في الحرب بأن يقول لعدوه: مات إمامكم الأعظم، وينوي إمامهم في الأزمان الماضية، أو غدا يأتينا مدد، أي: طعام ونحوه، وهذا من المعاريض المباحة، فكل هذا جائز، وتأولوا قصة ابراهيم ويوسف عَلَيْهِمَاالسَّلَامُ وما جاء من هذا على المعاريض -والله أعلم-. وأما كذبه لزوجته وكذبها له فالمراد به في إظهار الود والوعد بما لا يلزم ونحو ذلك، فأما المخادعة في منع ما عليه أو عليها، أو أخذ ما ليس له أو لها فهو حرام بإجماع المسلمين -والله أعلم-"[١].

"فإذا اختفى مسلم من ظالم وسأل عنه وجب الكذب بإخفائه، وكذا لو كان عنده، أو عند غيره وديعة، وسأل ظالم يريد أخذها منه وجب عليه الكذب بإخفائها، ولو استحلفه عليها لزمه أن يحلف، وُيوَرِّيْ في يمينه، وكذا لو كان المقصود حربًا، أو إصلاح ذات البين، أو استمالة قلب المجني عليه في العفو عن الجناية لا يحصل إلا بالكذب، فالكذب ليس بحرام، وكذلك كلما ارتبط به غرض صحيح له أو لغيره، فالذي له مثل: أن يأخذه ظالم ويسأله عن ماله؛ ليأخذه، فله أن ينكره، أو يسأله السلطان عن فاحشة بينه وبين الله عَزَّوَجَلَّ ارتكبها فله أن ينكرها ويقول: ما زنيت، أو ما سرقت -مثلًا-"[٢].

وقد تقدم أن الكلام وسيلة إلى المقاصد، فكل مقصود محمود يمكن التوصل إليه بالصدق والكذب جميعًا، فالكذب فيه حرام؛ لعدم الحاجة إليه، وإن أمكن التوصل إليه

---

(١) إكمال المعلم بفوائد مسلم، للقاضي عياض (٨/٧٧-٧٩)، شرح النووي على صحيح مسلم (١٦/١٥٨).

(٢) حاشية السيوطي على تفسير البيضاوي (١/٣٨٧).

بالكذب، ولم يمكن بالصدق، فالكذب فيه مباح إن كان تحصيل ذلك المقصود مباحًا، وواجب إن كان المقصود واجبًا..

وحفظ النفس من الضروريات الخمس التي أتت الشريعة برعايتها والمحافظة عليها.

وكما تشرع التَّورية في اليمين؛ لخوف الهلكة عند ظالم باتفاق العلماء فإن التورية في اليمين التي تؤدي إلى الظلم تحرم بلا خلاف.

وقد جاء في الحديث: عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**يمينك على ما يُصَدِّقُكَ عليه صاحبُك**»، وقال عمرو: يصدقك به صاحبك [(١)].

وعن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**اليمين على نِيَّةِ الْمُسْتَحْلِف**» [(٢)].

ومعنى الحديث: أنك إذا تأولت في يمينك لم ينفعك تأويلك. فالتورية بين يدي المستحلف لا تنفع الحالف، بل تكون يمينه غموسًا تغمسه في الإثم.

وهذا متفق عليه بين أكثر الفقهاء، غير أن لهم تفصيلات وشرائط تنظر في مظانها من كتب الفقه [(٣)].

---

(١) صحيح مسلم (٢٠) [١٦٥٣].

(٢) صحيح مسلم (٢١) [١٦٥٣].

(٣) انظر: بدائع الصنائع (٢٠/٣)، المبسوط، للسرخسي (٢١٣/٣٠)، درر الحكام (٥٢/٢)، الجوهرة النيرة (١٩٤/٢)، رد المحتار (٢٩٣/٣)، الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي (٢٩٩/١٠)، أسنى المطالب في شرح روض الطالب (٤٠١/٤)، الكافي في فقه أهل المدينة (٤٤٩/١)، البيان والتحصيل (١٠٨/٣)، المقدمات الممهدات (٤١٠/١)، مواهب الجليل (٢٨٣/٣)، المحلى بالآثار (٢٩٩/٦)،=

قال الإمام النووي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "هذا الحديث محمول على الحلف باستحلاف القاضي، فإذا ادعى رجل على رجل حقًّا فَحَلَّفَهُ القاضي، فحلف وَوَرَّى فنوى غير ما نوى القاضي، انعقدت يمينه على نواه القاضي، ولا تَنْفَعُهُ التَّوْرِيَة، وهذا مجمع عليه. ودليله: هذا الحديث والإجماع.

أما إذا حلف عند القاضي من غير استحلاف القاضي في دعوى فالاعتبار بنية الحالف، وسواء في هذا كله اليمين بالله عَزَّوَجَلَّ، أو بالطلاق والعتاق إلا أنه إذا حلفه القاضي بالطلاق أو بالعتاق تنفعه التورية ويكون الاعتبار بنية الحالف؛ لأن القاضي ليس له التحليف بالطلاق والعتاق، وإنما يستحلف بالله عَزَّوَجَلَّ. واعلم أن التورية وإن كان لا يحنث بها فلا يجوز فعلها حيث يبطل بها حق مستحق، وهذا مجمع عليه"[1].

ح. حكم التعريض بخطبة المعتدة:

التعريضُ في خِطْبة المرأة: أن يتكلم بكلام يشبه خطبتها ولا يصرّح بذلك، كأن يقول: إنك لجميلة، وإنك لنافقة.. إلى غير ذلك.

=المغني، لابن قدامة (٥٣٢/٩)، شرح الزركشي على مختصر الخرقي (١٢٢/٧)، المبدع في شرح المقنع (٤٠٠/٦)، دقائق أولي النهى (١٣٩/٢)، مطالب أولي النهى (٤٥٥/٥).

(١) شرح النووي على صحيح مسلم (١١٧/١١). وانظر: شرح صحيح البخارى، لابن بطال (٣١٠/٨-٣١١)، إكمال المعلم (٣٩٣/١)، (٤١٤/٥)، فتح الباري، لابن حجر (٥٧٢/١١)، المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم (٦٣٤/٤).

جاء في (صحيح الإمام البخاري)، باب: (باب قول الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُم بِهِۦ مِنْ خِطْبَةِ ٱلنِّسَآءِ أَوْ أَكْنَنتُمْ فِىٓ أَنفُسِكُمْ﴾ [البقرة:٢٣٥] الآية، إلى قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿غَفُورٌ حَلِيمٌ ﴿٢٣٥﴾﴾ [البقرة:٢٣٥]): عن مجاهد، عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: ﴿فِيمَا عَرَّضْتُم بِهِۦ مِنْ خِطْبَةِ ٱلنِّسَآءِ﴾، يقول: «**إني أريد التزويج، ولوددت أنه تيسر لي امرأة صالحة**». وقال القاسم رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «**يقول: إنك علي كريمة، وإني فيك لراغب، وإن الله لسائق إليك خيرًا، أو نحو هذا**»[1]، وقال عطاء رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «**يعرض ولا يبوح، يقول: إن لي حاجة، وأبشري، وأنت بحمد الله نافقة، وتقول هي: قد أسمع ما تقول، ولا تعد شيئًا، ولا يواعد وليها بغير علمها، وإن واعدت رجلا في عدتها، ثم نكحها بعد لم يفرق بينهما**»، وقال الحسن رَحِمَهُ ٱللَّهُ: ﴿لَّا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا﴾: (الزنا). ويذكر عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: ﴿حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْكِتَٰبُ أَجَلَهُۥ﴾: «**تنقضي العدة**»[2].

وقال الزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ في تفسير: "قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿فِيمَا عَرَّضْتُم بِهِۦ﴾: هو أن يقول لها: إنك لجميلة، أو صالحة، أو نافقة، ومن غرضي أن أتزوَّج، وعسى اللَّه أن ييسر لي امرأة صالحة، ونحو ذلك من الكلام الموهم أنه يريد نكاحها، حتى تحبس نفسها عليه إن رغبت فيه، ولا يصرح بالنكاح، فلا يقول: إني أريد أن أنكحك، أو أتزوجك، أو أخطبك"[3].

---

(١) رواية: عبد الرحمن بن القاسم، عن أبيه (القاسم)، رواها الإمام مالك في (الموطأ) [١٩١٢]، والإمام الشافعي في (مسنده) عنه [٥٨].

(٢) صحيح البخاري [٥١٢٤].

(٣) الكشاف (٢٨٢/١).

وإذا كانت المطلقة معتدة من طلاق رجعي، فإنه يحرم التعريض والتصريح من باب أولى بخطبتها، ونُقل الإجماع على ذلك[1]:

وممن نقل الإجماع: أبو عبد الله القرطبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في (تفسيره)، حيث قال: "ولا يجوز التعريض لخطبة الرجعية إجماعًا؛ لأنها كالزوجة. وأما من كانت في عدة البينونة فالصحيح جواز التعريض لخطبتها –والله أعلم–"[2].

وقال المحقق كمال الدين ابن الهمام رَحِمَهُ ٱللَّهُ في (شرحه): "(قوله: ولا بأس بالتعريض في الخطبة) أراد: المتوفى عنها زوجها؛ إذ التعريض لا يجوز في المطلقة بالإجماع؛ فإنه لا يجوز لها الخروج من منزلها أصلًا، فلا يتمكن من التعريض على وجه لا يخفى على الناس، ولإفضائه إلى عداوة المطلق"[3].

وفي (الإنصاف): "ولا يجوز التصريح بخطبة المعتدة، ولا التعريض بخطبة الرجعية، بلا نزاع"[4].

والنساء في حكم الخطبة على ثلاثة أقسام:

أحدها: التي تجوز خطبتها تعريضًا وتصريحًا، وهي التي تكون خالية عن الأزواج والعدة إلا إذا كان قد خطبها آخر، وأجيب إليه.

---

(١) موسوعة الإجماع في الفقه الإسلامي (٣/١١٣).

(٢) تفسير القرطبي (٣/١٨٨).

(٣) فتح القدير، لابن الهمام (٤/٣٤٢)، وانظر: البناية شرح الهداية، للبدر العيني (٥/٦٢٤)، رد المحتار على الدر المختار (٣/٥٣٤).

(٤) الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، للمرداوي (٨/٣٤).

وثانيها: ما لا يجوز خطبتها تعريضًا ولا تصريحًا، وهي منكوحة الغير، وكذا الرجعية؛ فإنها في حكم المنكوحة، بدليل: أنه يصح طلاقها، وظهارها، ولعانها، وتعتد منه عدة الوفاة ويتوارثان.

وثالثها: أن يفصل في حقها بين التعريض والتصريح، وهي المعتدة غير الرجعية، وهي أيضا على ثلاثة أقسام:

القسم الأول: التي تكون في عدة الوفاة، فتجوز خطبتها تعريضًا لا تصريحًا، أما جواز التعريض فلقوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُم بِهِۦ مِنْ خِطْبَةِ ٱلنِّسَآءِ﴾ [البقرة:٢٣٥]. وظاهره أنه للمتوفى عنها زوجها؛ لأن هذه الآية مذكورة عقيب تلك الآية، أما أنه لا يجوز التصريح، فقال الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: لما خصص التعريض بعدم الجناح وجب أن يكون التصريح بخلافه[١]. ثم المعنى يؤكد ذلك، وهو أن التصريح لا يحتمل غير النكاح، فلا يؤمن أن يحملها الحرص على النكاح على الإخبار عن انقضاء العدة قبل أوانها، بخلاف التعريض؛ فإنه يحتمل غير ذلك، فلا يدعوها ذلك إلى الكذب.

القسم الثاني: المعتدة عن الطلاق الثلاث، قال الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في (الأم): ولا أحب التعريض لخطبتها[٢]، وقال في (القديم) و(الإملاء): يجوز؛ لأنها ليست في النكاح، فأشبهت المعتدة عن الوفاة. وجه المنع هو: أن المعتدة عن الوفاة يؤمن عليها بسبب الخطبة: الخيانة في أمر العدة؛ فإن عدتها تنقضي بالأشهر، أما هاهنا تنقضي عدتها

---

(١) انظر: الأم (٥/ ٣٩-٤٠).

(٢) الأم (٥/٤٠).

بالأقراء فلا يؤمن عليها الخيانة بسبب رغبتها في هذا الخاطب، وكيفية الخيانة هي: أن تخبر بانقضاء عدتها قبل أن تنقضي.

القسم الثالث: البائن التي يحل لزوجها نكاحها في عدتها، وهي المختلعة، والتي انفسخ نكاحها بعيب، أو عنة، أو إعسار نفقته، فههنا لزوجها التعريض والتصريح؛ لأنه لما كان له نكاحها في العدة فالتصريح أولى، وأما غير الزوج فلا شك في أنه لا يحل له التصريح، وفي التعريض قولان:

أحدهما: يحل كالمتوفى عنها زوجها والمطلقة ثلاثًا.

والثاني: وهو الأصح أنه لا يحل؛ لأنها معتدة تحل للزوج أن ينكحها في عدتها، فلم يحل التعريض لها كالرجعية.

قال الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ: والتعريض كثير، وهو كقوله: رب راغب فيك، أو من يجد مثلك؟ أو لست بأيم وإذا حللت فأدريني [1]، وذكر سائر المفسرين من ألفاظ التعريض: إنك لجميلة، وإنك لصالحة، وإنك لنافعة، وإن من عزمي أن أتزوج، وإني فيك لراغب"[2]...إلى غير ذلك.

(١) انظر: المجموع شرح المهذب (٢٥٧/١٦)، البيان في مذهب الإمام الشافعي (٢٨٢/٩)، الوسيط في المذهب، للغزالي (٣٩/٥)، كفاية الأخيار (ص:٣٦٠)، نهاية المحتاج (٢٠٣/٦).

(٢) باختصار عن (تفسير الفخر الرازي)، وقد فصَّل القول في ذلك في (تفسيره) (٤٦٩/٦-٤٧٢)، وأوجز كلامه في المسألة: نظام الدين النيسابوري في (غرائب القرآن) (٦٤٧/١-٦٤٨).

والحاصل أن قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُم بِهِۦ مِنْ خِطْبَةِ ٱلنِّسَآءِ﴾ [البقرة:٢٣٥] معناه: أن تعرضوا بخطبة النساء في عدتهن، من وفاة أزواجهن من غير تصريح لها بالخطبة.

وهكذا حكم المطلقة المبتوتة يجوز التعريض لها، كما قال النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لفاطمة بنت قيس، حين طلقها زوجها أبو عمرو بن حفص: آخر ثلاث تطليقات. فأمرها أن تعتد في بيت ابن أم مكتوم، وقال لها: «**فإذا حَلَلْتِ فَآذِنِينِي**»، فلما حلت خطب عليها أسامة بن زيد رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا مولاه، فزوجها إياه [(١)].

فأما المطلقة الرجعية: فلا خلاف في أنه لا يجوز لغير زوجها التصريح بخطبتها ولا التعريض لها -والله أعلم- [(٢)]. والمسألة مبسوطة في مظانها من كتب الفقه.

والشرع قد في راعى في ذلك كله: ما يحقق المصلحة لكلٍّ من الرَّجل والمرأة، وما يدفع عنهما المفسدة والنزاع.

ط. التورية بالفعل:

وتكون التورية بالفعل كما تكون بالقول:

ومن الحالات التي أرشد النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فيها أمَّته إلى استعمال التورية بالفعل: ما جاء في الحديث: عن عائشة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهَا قالت: قال النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**إذا أحدث أحدكم**

---

(١) صحيح مسلم [١٤٨٠].

(٢) انظر: تفسير ابن كثير (٦٣٩/١).

في صلاته **فَلْيَأْخُذْ بِأَنْفِهِ، ثم لينصرف»** [(١)]. قال الخطابي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "إنما أمره أن يأخذ بأنفه؛ ليوهم القوم أن به رعافًا. وفي هذا: باب من الأخذ بالأدب في ستر العورة، واخفاء القبيح من الأمر، والتورية بما هو أحسن منه، وليس يدخل في هذا الباب: الرياء والكذب، وإنما هو من باب: التجمل واستعمال الحياء، وطلب السلامة من الناس"[(٢)].

قال التُّورِبِشْتِي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "إنما أمره أن يأخذ بأنفه؛ ليخيل إلى غيره أنه مرعوف، وهي من (المعاريض الفعلية)، رخص له فيها، وهدى إليها؛ لئلا يسول له الشيطان أن يمضي في صلاته؛ استحياء من الناس، وفيه أيضًا: تنبيه على إخفاء الحدث في تلك الحالة"[(٣)].

وقال العلامة الطيبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "أمر بالأخذ؛ ليخيل أنه مرعوف، وهذا ليس من قبيل الكذب، بل من (المعاريض في الفعل)، ورخص له فيها، وهدى إليها؛ لئلا يسول له الشيطان المضي استحياء من الناس. وفيه نوع من الأدب، وإخفاء القبيح من الأمر، والتورية بما هو أحسن منه، وليس هذا من باب الرياء، وإنما هو من التجمل"[(٤)].

---

(١) أخرجه ابن ماجه [١٢٢٢]، وأبو داود [١١١٤]، وابن حبان [٢٢٣٨]، والدارقطني [٥٨٧]، والحاكم [٦٥٥]، وقال: "صحيح على شرطهما" ووافقه الذهبي.

(٢) معالم السنن (١/٢٤٩).

(٣) الميسر في شرح مصابيح السنة (١/٢٧٠).

(٤) شرح الطيبي على مشكاة المصابيح المسمى بـ: (الكاشف عن حقائق السنن) (٣/١٠٧٨).

ثانيًا: التلويح:

(التلويح): لغة: أن تشير إلى غيرك من بعد.

وقد تقدم أن التعريض يسمى: التلويح؛ لأنه يلوح منه ما يريده.

قال القاضي البيضاوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "التعريض والتلويح: إيهام المقصود بما لم يوضع له حقيقة، ولا مجازًا، كقول السائل: (جئتك لأسلم عليك)"[(١)].

والتحقيق أن ثمة فرقًا بين التعريض والتلويح عند أهل البيان، فالتلويح: **(ما كثرت فيه الوسائط من غير تعريض)**، كما في (كثير الرماد)؛ فإنه يدلُّ على كثرة إحراق الحطب، ثم على كثرة الطبخ، ثم على كثرة تردد الضيفان، ثم على أنه مضياف.

وكما في قول الشاعر:

وما يكُ فيَّ من عيبٍ فإني جبان الكلب مهزول الفصيل [(٢)]

فكنى عن كرم نفسه، وكثرة قراه للضيفان، بجبن الكلب، وهزال الفصيل؛ فإن الفكر ينتقل إلى جملة وسائط، إذ ينتقل الذهن من جبن الكلب عن الهرير في وجه من يدنو، وخروج الكلب عن طبعه المخالف لذلك، إلى تأديبه، ومنه إلى استمرار ما يوجب نباحه، وهو اتصال مشاهدته وجوهًا إثر وجوه، ثم ينتقل من هذا إلى كون صاحبه مقصدًا للداني والقاصي، ثم إلى كونه مشهورًا بحسن القرى، ومن قرى الأضياف إلى وصف الجود.

---

(١) تفسير البيضاوي (١/١٤٦).

(٢) انظر: مفتاح العلوم، للسكاكي (ص:٤٠٥)، الإيضاح (ص:٢٤٣)، الطراز (١/٢١٣)، (١/٢١٧)، محاضرات الأدباء (١/٧٥٥)، عروس الأفراح (٢/٢١٣)، وشرح ديوان الحماسة (٢/٥)، العمدة في محاسن الشعر وآدابه (١/٣١٨).

كذلك ينتقل الذهن من هزال الفصيل إلى فقد أمه بنحرها، ومنه إلى قوة الداعي لنحرها، مع بقاء ولدها مع عناية العرب بالنوق، ومنها إلى صرفها إلى الطبائخ، ومنها إلى أنه مضياف.

ومن ذلك: قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَلَمَّا سُقِطَ فِىٓ أَيۡدِيهِمۡ﴾ [الأعراف:١٤٩] (١).

قال الزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَلَمَّا سُقِطَ فِىٓ أَيۡدِيهِمۡ﴾ أي: ولما اشتدَّ ندمهم وحسرتهم على عبادة العجل؛ لأنَّ من شأن من اشتدَّ ندمه وحسرته: أن يعض يده غمًّا، فتصير يده مسقوطًا فيها؛ لأن فاه قد وقع فيها"(٢). وقد تقدم تفسير الآية.

والتلويح من الكناية التي تحتاج إلى تأمل؛ لكثرة الوسائط التي ينتقل فيها الذهن حتى يصل إلى المعنى المقصود.

*ومن دقيق الفهم في إيراد المعنى المراد فيما كان من هذا القبيل: ما تنبَّه له جار الله الزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ في تفسير قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَإِن كُنتُمۡ فِي رَيۡبٖ مِّمَّا نَزَّلۡنَا عَلَىٰ عَبۡدِنَا فَأۡتُواْ بِسُورَةٖ مِّن مِّثۡلِهِۦ وَٱدۡعُواْ شُهَدَآءَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ ٢٣ فَإِن لَّمۡ تَفۡعَلُواْ وَلَن تَفۡعَلُواْ فَٱتَّقُواْ ٱلنَّارَ ٱلَّتِي وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلۡحِجَارَةُۖ أُعِدَّتۡ لِلۡكَٰفِرِينَ ٢٤﴾ [البقرة:٢٣-٢٤]، حيث قال: "فإن قلت: ما معنى اشتراطه في اتقاء النار انتفاء إتيانهم بسورة من مثله؟ قلت: إنهم إذا لم يأتوا بها، وتبين عجزهم عن المعارضة، صحَّ عندهم صدق رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيۡهِ وَسَلَّمَ، وإذا صح

(١) انظر: عروس الأفراح (٢/٢١٣-٢١٤)، مفتاح العلوم، للسكاكي (ص:٤٠٥-٤٠٦).

(٢) وقيل: من عادة النادم أن يطأطئ رأسه، ويضع ذقنه على يده، بحيث لو أزالها سقط على وجهه، فكأن اليد مسقوط فيها. انظر: روح المعاني (٥/٦١-٦٢)، حاشية الشهاب الخفاجي على تفسير البيضاوي (٤/٢١٩)، البحر المحيط في التفسير (٥/١٧٨-١٧٩)، الدر المصون (٥/٤٦٣).

عندهم صدقه، ثم لزموا العناد، ولم ينقادوا، ولم يشايعوا، استوجبوا العقاب بالنار، فقيل لهم: إن استبنتم العجز، فاتركوا العناد، فوضع: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱلنَّارَ﴾ موضعه؛ لأنَّ اتقاء النار لصيقه وضميمه ترك العناد، من حيث إنه من نتائجه؛ لأنَّ من اتقى النار ترك المعاندة. ونظيره أن يقول الملك لحشمه: (إن أردتم الكرامة عندي فاحذروا سخطي)، يريد: فأطيعوني واتبعوا أمري، وافعلوا ما هو نتيجة حذر السخط. وهو من باب الكناية التي هي شعبة من شعب البلاغة. وفائدته: الإيجاز الذي هو من حلية القرآن، وتهويل شأن العناد بإنابة اتقاء النار منابه، وإبرازه في صورته، مشيعًا ذلك بتهويل صفة النار، وتفظيع أمرها"[1].

قال العلامة الطيبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "قوله: (وإبرازه في صورته مشيعًا) الضمير في (إبرازه) للعناد، وفي (صورته) لاتقاء النار. (مشيعًا) حال من اتقاء النار، والعامل قوله: (إنابة)، يريد: أن في إيثار الكناية على التصريح فائدتين أخريين:

إحداهما: تصوير معنى المكني عنه، وأن [عاقبة] العناد هي النار، فالسامع عند ذكر النار يستحضر صورتها فيمتلئ قلبه رعبًا وخوفًا، فإنك إذا أردت أن تقول: (فلان جواد) قلت: (فلان جبان الكلب، مهزولُ الفصيل) فصورت صفة الجود تصويرًا بليغًا، فإن جبن الكلب يدل على مشاهدته وجوهًا إثر وجوه، وهي مشعرةٌ بكثرة تردد الضيفان، وهي بكونه مضيافًا، وهو بكونه جوادًا.

---

(١) الكشاف (١٠٢/١).

وثانيتهما: التمكن من انضمام قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ﴾ [البقرة:٢٤] الآية، إليه؛ تتميمًا لذلك التهويل والرعب، وترتبه للتصوير"[١].

ففي الآية: تلويح بتهويل شأن المعاندة مع بيان العاقبة.

ثالثًا: الرمز:

الرمز لغة: الإشارة والإيماء إلى قريب على سبيل الخفية، بنحو: شفة، أو حاجب [٢].

قال الجوهري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "الرمز: الإشارة والإيماء بالشفتين والحاجب"[٣].

قال الله عَزَّوَجَلَّ عن زكريا عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ: ﴿قَالَ رَبِّ ٱجْعَل لِّيٓ ءَايَةً قَالَ ءَايَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ ٱلنَّاسَ ثَلَٰثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمْزًا﴾ [آل عمران:٤١]، يعني: إلا بالإشارة أو الكتابة.

وفي الاصطلاح: **(هو الذي قلَّت وسائطه، مع خفاء في اللزوم بلا تعريض)**، نحو: (هو سمين رخو)، أي: غبي بليد، فيكنى عن كونه غبيًا بليدًا بكونه: سمينًا رخوًا، بواسطة أن السمن والرخو يستلزمان في الغالب استرخاء القوى الذهنية وسكونها،

---

(١) حاشية الطيبي على الكشاف (٣٣٧/٢-٣٣٨).

(٢) وإنما قيد بقولنا: على سبيل الخفية؛ لأن حقيقته الإشارة بالشفة والحاجب، والغالب أن الإشارة بهما إنما تكون عند قصد الإخفاء.

(٣) الصحاح، للجوهري، مادة: (رمز) (٨٨٠/٣).

وهما يستلزمان الغباوة والبلادة، لكن هذا الاستلزام ليس بواضح، فقد تحقق في هذه الكناية واسطة واحدة خفية [١].

ونحو: (فلان عريض القفا)، أو (عريض الوسادة) كناية عن بلادته وبلاهته، ونحو: (هو مكتنز اللحم)، كناية عن شجاعته، (ومتناسب الأعضاء) كناية عن ذكائه، ونحو: (غليظ الكبد) كناية عن القسوة...الخ. ولا ريب أن في ذلك كله نوع من الخفاء في اللزوم، مع تحقق الكناية مع قلة الوسائط.

قال السكاكي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "الكناية تتفاوت إلى تعريض، وتلويح، ورمز، وإيماء وإشارة، ومساق الحديث يحسر لك اللثام عن ذلك.

قال: فمتى كانت الكناية عرضية -على ما عرفت- كان إطلاق اسم: (التعريض) عليها مناسبًا، وإذا لم تكن كذلك نظر، فإن كانت ذات مسافة بينها وبين المكنى عنه متباعدة؛ لتوسط لوازم كما في (كثير الرماد) وأشباهه كان إطلاق اسم: (التلويح) عليها مناسبًا؛ لأن التلويح هو أن تشير على غيرك عن بعد، وإن كانت ذات مسافة قريبة مع نوع من الخفاء، كنحو: (عريض القفا)، و(عريض الوسادة) [٢] كان إطلاق اسم: الرمز عليها مناسبًا؛ لأن الرمز هو أن تشير على قريب منك على سبيل الخفية. قال:

---

(١) انظر: شموس البراعة على دروس البلاغة (ص:١٢٦).

(٢) قولهم: (عريض القفا)، و(عريض الوسادة)، الأول مثال لما عدمت فيه الوسائط؛ لأنه يكنى عن البله: بعرض القفا، فيقال: (فلان عريض القفا) أي: أنه أبله، وليس بينهما واسطة عرفًا. والمراد بالقلة في قولهم: (هو الذي قلَّت وسائطه): ما يضاد الكثرة، فيصدق ذلك بالواحدة، ومن أمثلته: (عريض الوسادة)، فإنه ينتقل من عرض الوسادة إلى عرض القفا، ومنه إلى المقصود. فليس بينهما إلا واسطة واحدة؛ لأن عرض الوسادة يستلزم عرض القفا، وعرض القفا يستلزم البله، وكنايته عن الأبله فيه نوع من الخفاء؛ فلذلك ناسب أن=

رمزت إليَّ مخافة من بعلها　　　من غيرها أن تبدي هناك كلامها

إن كانت لا مع نوع الخفاء كان إطلاق اسم: (الإيماء والإشارة عليها مناسبًا – كما سيأتي– [(١)].

رابعًا: الإيماء والإشارة:

و(**هو الذي عدمت وسائطه أو قلَّت، مع وضوح اللزوم، بلا تعريض**).

وإطلاق الإيماء والإشارة على هذا النوع من الكناية، وتسميتها بهما؛ لأن أصل الإشارة: أن تكون حِسيَّةً، وهي ظاهرة، قالوا: ومثلها الإيماء.

وقيل: الأولى أن يخص (الإيماء) فيه شائبة الخفاء فيبقى اسم: (الإشارة) للباقي [(٢)].

ومثال ما عدمت فيه الواسطة: قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُل لَّهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا ﴿٢٣﴾﴾ [الإسراء:٢٣] أشار بذلك إلى برِّ الوالدين، وترك التعرض إليهما بيسير من الإيلام، فضلًا عن كثيره. فالإشارة إلى الكثير واضحة اللزوم من غير واسطة.

ومثال ما قلَّت فيه الواسطة: قول البحتري:

أو ما رأيت المجد ألقى رحله　　　في آل طلحة ثم لم يتحول؟ [(٣)]

=يطلق على هذا النوع من الكناية اسم: (الرمز). انظر: مواهب الفتاح (٢/٤٦٨–٤٦٩)، عروس الأفراح (٢/٢١٣)، حاشية الدسوقي على مختصر المعاني (٣/٥٢٩–٥٣٠)،

(١) مفتاح العلوم (ص:٤٠٣)، و(ص:٤١١).

(٢) انظر: الأطول شرح تلخيص مفتاح العلوم (٢/٣٥٦–٣٥٧).

(٣) ديوان البحتري (٣/١٧٤٩)، وقد تقدم.

وجه كون الوسائط فيه قليلة من غير خفاء أن تقول: إن إلقاء المجد رحله فى آل طلحة مع عدم التحول هذا معنى مجازي؛ إذ لا رحل للمجد، ولكن شبه برجل شريف له رحل يخص بنزوله من شاء، ووجه الشبه: الرغبة في الاتصال بكلٍّ، وأضمر التشبيه في النفس على طريق المكنية، واستعمل معه ما هو من لوازم المشبه به، وهو إلقاء الرحل - أي: الخيمة والمنزل- تخييلًا، ولما جعل المجد ملقيًا رحله فى آل طلحة بلا تحول لزم من ذلك كون محله وموصوفه: آل طلحة؛ لعدم وجدان غيرهم معهم، وذلك بواسطة أن المجد ولو شبه بذي الرحل هو صفة لا بدَّ له من موصوف ومحل، وهذه الواسطة بينة بنفسها، فكانت الكناية ظاهرة، والواسطة واحدة فقد قلت الوسائط مع الظهور، ثم إن مراده بقلة الوسائط: عدم كثرتها، فيصدق بالواسطة الواحدة مع الظهور"(١).

قال السكاكي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وإن كانت لا مع نوع الخفاء، كقول أبي تمام في وصف الإبل:

أبين فما يزرن سوى كريمٍ وحسبُك أن يزرن أبا سعيدِ (٢)

فإنه في إفادة أن أبا سعيد كريم غير خاف كان إطلاق اسم: (الإيماء والإشارة) عليها مناسبًا.

---

(١) حاشية الدسوقي على مختصر المعاني (٣/٥٢٩-٥٣٠).

(٢) ديوان أبي تمام (ص:١٠٨)، ط: المعارف العمومية الجليلة. فكنى بزيارة الإبل التي وصفها أبا سعيد عن أنه كريم، بعد أن أثبت أن هذه الإبل أبت أن تزور غير كريم، وقد أطلق الإبل، وأراد صاحبها على سبيل المجاز المرسل. وهي كناية ليس فيها خفاء، فلذلك سميت: (إيماء أو إشارة).

وكقول البحتري:

أو ما رأيت المجـد ألـقى رحـله   في آل طـلـحة ثم لم يتحــول؟"[1].



(١) مفتاح العلوم (ص: ٤١١).



وهذا التقسيم باعتبار الحكم، كما ذكر صاحب (الطراز) يحيى بن حمزة رَحِمَهُ ٱللَّهُ[1].

وتنقسم الكناية بهذا الاعتبار إلى قسمين:

أولًا: ما يحسن استعماله:

وهو من سحر البلاغة، وروعة الأسلوب، وهو ما تقدم بيانه من ذكر الكناية، وبيان أهميتها وأغراضها.

(١) انظر: الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز (١/٢١٧).

ثانيًا: ما يقبح ذكره من الكناية، ولا يحسن استعماله:

وقد ذكر ابن الأثير رَحِمَهُ ٱللَّهُ في (المثل السائر) [١]، وفي (جامعه) [٢]، ونقله عنه ابن النقيب رَحِمَهُ ٱللَّهُ في (مقدمة تفسيره) [٣]: أنَّ الكناية تنقسم قسمين:

أحدهما: ما يحسن استعماله.

والآخر: ما لا يحسن استعماله:

قال: وهو عيب في الكلام فاحش.

وما لا يحسن استعماله من الكناية: هي التي يقبح استعمالها، وتعاب عند أهل البلاغة؛ لخلوها عن الفائدة، من نحو كونها من ركيك الكناية ورديئها؛ فإنها -والحالة هذه- لا تعطي الفائدة المقصودة من الكناية، فلا تتحقق فيها تلك الأغراض التي تستعمل الكناية لأجلها.

ومن ذلك: قول أبي الطيب المتنبي:

إني على شغفي بما في خمرها ... لأعف عما في سراويلاتها [٤]

(١) انظر: المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر (٢/١٨٧).

(٢) انظر: الجامع الكبير في صناعة المنظوم من الكلام والمنثور (ص:١٥٧).

(٣) انظر: مقدمة تفسير ابن النقيب (ص:٢٦٤).

(٤) ديوان أبي الطيب المتنبي (ص:١٧١).

فالتصريح بهذا خير من الكناية عنه؛ إذ كل أحد يعلم أن الإشارة بما في سراويل المرأة إلى ذلك منها، فهو من شنيع الكناية. قال أبو هلال العسكري: "وسمعت بعض الشيوخ يقول: الفجور أحسن من عفاف يعبَّر عنه بهذا اللفظ"(١).

وقال ابن الأثير رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "فهذه كناية عن النزاهة والعفة، إلا أن الفجور أحسن منها، وما ذاك إلا لنزول قدرها، وسوء تأليفها"(٢).

قال الطوفي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "والقبيح من الكناية: ما أخفي لفظه، وظهر معناه؛ لدلالة عقل أو عرف"(٣)، كقول المتنبي الآنف الذكر.

وقد أجاد الشريف الرضي فيما أساء فيه أبو الطيب، فأخذ المعنى فأبرزه في أحسن صورة، وعلى أحسن هيئة، وجاء به في أعجب قالب، حيث قال:

يَحِنُّ إلى ما تضمـن الخُمرُ والحِـلى ... ويَصْدفُ عما في ضمان المآزر (٤)

فأين ما أساء فيه أبو الطيب من قول الشريف الراضي؟!

---

(١) الصناعتين، لأبي هلال العسكري (ص:٣٧٠)، ديوان المعاني، لأبي هلال العسكري (٢٦٨/١)، وانظر: سر الفصاحة (ص:٧٤).

(٢) المثل السائر (١٩٩/٢)، الجامع الكبير (ص:١٦٦)، وانظر: الطراز (٢١٨/١).

(٣) الإكسير في علم التفسير (ص:١٢٩).

(٤) ديوان الشريف الرضي، طبعة نخبة الأخيار، الهند (ص:١٨٦)، وطبعة دار الأرقم، بيروت (٢٢٧/١)، وانظر: التذكرة الحمدونية (٣١٢/٧)، الطراز (٢١٧/١-٢١٨). و(الخمر) -بضم الخاء، وسكون الميم أو ضمها- جمع: خمار -بالكسر- وهو ما تستر به المرأة وجهها، و(يَصْدفُ) بمعنى: يعرض، و(المآزر): جمع مئزر، وهو الملحفة.

قال ابن الأثير رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "ألا ترى إلى هذه الكناية ما ألطفها، والمعنيان سواء. وبهذا تعلم فضل الشاعرين أحدهما على الآخر؛ إذ أخذا معنىً واحدًا، فصاغه أحدهما في صياغة مفردة عن صياغة الآخر، فاعرف ذلك"(١).

وقال الطوفي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "فإنه، أي: بالمعنى يعنيه في ألطف وأحسن وأبين ما يكون من الكنايات"(٢).

فالمعنى واحد، والعبارة مختلفة في الحسن والقبح، وهو من قلب الصورة القبيحة إلى صورة حسنة، ولا يسمى هذا الضرب مسخًا وإن سموه، لأنه محمود، والمسخ مذموم(٣)، بل هو من قبيل: النسخ والسلخ.

قال ابن الأثير رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "ألا ترى إلى هذا المسخ ما أقبحه، وذلك لو تأخر زمان المتنبي عن زمان الشريف الرضي. وبمثل ذلك يعرف التفاضل بين الشاعرين، وبين الكلامين؛ فقول الشريف على ما تراه من اللطافة والحسن، وقول أبي الطيب على ما تراه من الرداءة والقبح"(٤).

---

(١) الجامع الكبير (١/١٦٦)، الإكسير في علم التفسير (ص:١٢٨-١٢٩)، مقدمة تفسير ابن النقيب (ص:٢٧٢-٢٧٣).

(٢) الإكسير في علم التفسير (ص:١٢٨).

(٣) الصبح المنبي عن حيثية المتنبي (١/٣١١-٣١٢)، الجامع الكبير (١/٢٤٨).

(٤) الجامع الكبير (١/ ٢٤٨). والشَّريف الرضي مات سنة: [٩٧٠ هـ، الموافق ١٠١٥م]، ومات أبو الطيب المتنبي سنة: [٩١٥ هـ، الموافق ٩٦٥م].

ثالثًا: ما يعتريه خلل في التقسيم:

وقد عرض ابن الأثير رَحِمَهُ اللَّهُ إلى تقسيم بعض البلاغيين للكناية إلى (تمثيل، وإرداف، ومجاورة)، ثم بيَّن أن في هذا التقسيم خللًا، وهاك بيان بعض ما ذكره [1]:

١ - التمثيل:

وفهو أن يُرادَ الإشارةُ إلى معنىً، فيوضع لفظ لمعنى آخر، ويكون ذلك مثالًا للمعنى الذي أريدت الإشارة إليه [2]، كقولهم: (فلانٌ نقيُّ الثوب): أي منزَّه من العيوب.

ثم ذكر ابن الأثير رَحِمَهُ اللَّهُ أن من بديع التمثيل: قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَن يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ﴾ [الحجرات:١٢]، وقوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ ٱلْبَسْطِ﴾ [الإسراء:٢٩].

---

(١) سأنقل هنا جملة من كلامه رَحِمَهُ اللَّهُ مع بعض التصرف والبيان؛ لانفراده بهذا التقسيم البديع؛ ولذلك من أهل العلم من نقل كلامه كما هو على طوله -كابن النقيب رَحِمَهُ اللَّهُ-؛ لما فيه من الفائدة.

(٢) انظر: جواهر الألفاظ، لقدامة بن جعفر (ص:٧). وسيأتيك ذكر مفارقة التمثيل للكناية. وقد ذكرتُ مبحث: (التمثيل) مفصَّلًا في كتاب: (تذكرة وبيان من علوم القرآن).

٢ – الإرداف:

أ. إطلاق التسمية:

قال ضياء الدين ابن الأثير رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وهو اسم سماه به: (قدامة بن جعفر) الكاتب[١]. اعلم أن أكثر علماء هذه الصناعة قد أدخلوا (الإرداف) في التمثيل، وفي الفرق بينهما إشكال ودقة [٢].

ب. المعنى المراد من (الإرداف):

وأما (الإرداف) فهو أن تراد الإشارة إلى معنى، فيوضع لفظ لمعنى آخر، ويكون ذلك رادفًا للمعنى الذي أريدت الإشارة إليه ولازمًا له، كقولهم: (فلان طويل النِّجاد): أي طويل القامة؛ فطول النجاد رادف لطول القامة، ولازم له، بخلاف نقاء الثوب في الكناية عن النزاهة من العيوب؛ لأن نقاء الثوب لا يلزم منه النزاهة من العيوب، كما يلزم من طول النِّجاد طول القامة.

---

(١) قال قدامة بن جعفر: "الإرداف: أن تراد الدلالة على معنىً، فلا يؤتى باللفظ الخاص بالدلالة على ذلك المعنى بنفسه، بل بلفظ هو رِدْفُه وتابع له ضرورة؛ ليكون في ذكر التابع دلالة على المتبوع، وهو في الأشعار، وبلاغة العرب.." جواهر الألفاظ، لقدامة بن جعفر (ص:٧).

(٢) الجامع الكبير، لضياء الدين ابن الأثير (ص:١٦٠)، وانظر: مقدمة تفسير ابن النقيب (ص:٢٦٦). "قال الطوفي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "الإرداف: وهو اسم اخترعه: قدامة بن جعفر: وهو الإشارة إلى المعنى بذكر مرادفه، أي: مساويه، وغيره جعله من قبيل التمثيل. والفرق بينهما يعرف من تعريفهما" الإكسير في علم التفسير (ص:١٢٣).

وقد ورد في الأخبار النبوية: أن امرأة جاءت إلى النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فسألته عن غسلها من الحيض، فأمرها أن تغتسل، ثم قال: «**خذي فرصة من مسك فتطهَّري بها**»، قالت: كيف أتطهر بها؟ فقال: «**تطهَّري بها**»، قالت: كيف أتطهر بها؟ قال: «**سبحان الله، تطهَّري بها**»، فاجتذبتها عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا إليها، وقالت: «**تتبعي بها أثر الدم**» (1).

فقولها: «**أثر الدم**» كناية عن الفرج على طريق الإرداف؛ لأن أثر الدم في الحيض لا يكون إلا في الفرج، فهو رادف له.

ومما ورد من ذلك شعرًا قول عمر بن أبي ربيعة:

بعيدةُ مَهْوَى القُرْطِ إمَّا لِنَوْفَلٍ ... أبوها، وإمَّا عَبْدُ شمسٍ وهاشمُ (2)

فإن بعد مهوى القرط دليل على طول العنق" (3).

قال الإمام جلال الدين السيوطي رَحِمَهُ اللَّهُ: "إن من أنواع البديع التي تشبه الكناية: (الإرداف)، وهو أن يريد المتكلم معنى، فلا يعبِّر عنه بلفظه الموضوع له، ولا بدلالة الإشارة، بل بلفظ هو ردف المعنى الخاص، وتابعه قريب من لفظ المعنى قرب الرديف من الردف، كقوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَقُضِيَ الْأَمْرُ﴾. والأصل: وهلك من قضى الله عَزَّ وَجَلَّ هلاكه، ونجا من قضى الله عَزَّ وَجَلَّ نجاته. وعدل عن لفظ ذلك إلى (الإرداف)؛ لما فيه من الإيجاز والتنبيه على أن هلاك الهالك، ونجاة الناجي كان بأمر آمر مطاع، وقضاء من لا يُرد قضاؤه،

---

(1) صحيح البخاري [٣١٤، ٣١٥، ٧٣٥٧]، مسلم [٣٣٢].

(2) ديوان عمر بن أبي ربيعة (ص:٣١٤). و(مهوى القرط): المسافة بين شحمة الأذن والكتف، و(القرط): حلية توضع في الأذن.

(3) الجامع الكبير (١/١٦٠)، المثل السائر (٢/١٨٩).

والأمر يستلزم آمرًا، فقضاؤه يدل على قدرة الآمر به وقهره، وأن الخوف من عقابه ورجاء ثوابه يحضان على طاعة الآمر، ولا يحصل ذلك كله من اللفظ الخاص. وكذا قوله: ﴿وَٱسْتَوَتْ عَلَى ٱلْجُودِيِّ﴾. حقيقة ذلك: (جلست)، فعدل عن اللفظ الخاص بالمعنى إلى مرادفه؛ لما في (الاستواء) من الإشعار بجلوس متمكن، لا زيغ فيه ولا ميل، وهذا لا يحصل من لفظ الجلوس"[1]. فاللفظ الخاص الموضوع هو: (جلست)، فعدل عما فيه زيغ إلى ما لا زيغ فيه ولا اضطراب؛ لأنه أراد جلوسًا يتمكن فيه الجالس، ويحصل فيه تمام الأمن والسكينة، فقال جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَٱسْتَوَتْ﴾.

ج. التعقيب على ما ذكره السيوطي رَحِمَهُ ٱللَّهُ ومن وافقه من المعاصرين:

تقدَّم أن أكثر علماء هذه الصناعة قد أدخلوا (الإرداف) في (التمثيل)، وفي الفرق بينهما إشكال ودقة.

فلا يُسلَّم للإمام السيوطي رَحِمَهُ ٱللَّهُ، ومن تبعه من المعاصرين، كالشيخ عبد الرحمن بن حسن حبنَّكة الميداني رَحِمَهُ ٱللَّهُ: أن قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَقُضِيَ ٱلْأَمْرُ﴾ [هود:٤٤] من قبيل: (الإرداف)، والصَّواب أنه من (التمثيل) الدالِّ على المعنى بأكثر من تركيب دلت عليه هذه العبارة الموجزة، ولا ريب أن ذلك أبعد من (الإرداف).

وهذا التمثيل العظيم في غاية الإيجاز. وحقيقة هذا: أي: هلك من قضي هلاكه، ونجا من قدرت نجاته، وما عدل عن اللفظ الخاص، إلى لفظ التمثيل، إلا لأمرين:

أحدهما: الاختصار؛ لبلاغة الإيجاز.

---

(١) الإتقان في علوم القرآن (٣/١٦٢-١٦٣)، معترك الأقران (١/٢١٩).

والثاني: كون الهلاك والنجاة كانا بأمر مطاع؛ إذ الأمر يستدعي آمرًا، وقضاؤه يدل على قدرة الآمر، وطاعة المأمور، ولا يحصل ذلك من اللفظ الخاص [1].

و(الإرداف) في قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَٱسۡتَوَتۡ عَلَى ٱلۡجُودِيِّۖ﴾. فعدل عن اللفظ الخاص بالمعنى إلى مرادفه -على ما تقدم-.

د. مفارقة الإرداف للكناية:

والفرق بينهما أن الكناية: انتقال من لازم إلى ملزوم -على ما تقرَّر في غير موضع- والإرداف: انتقال من مذكور إلى متروك؛ لنكتة مسوِّغة تضفي عليه بلاغة.

وقد يشتبه (الإرداف) مع (التمثيل)، وفي الفرق بينهما إشكال ودقة، -وقد تقدم بيان ذلك-.

هـ. فروع الإرداف:

ثم ذكر خمسة فروع للإرداف [2]:

---

(١) انظر: البرهان في علوم القرآن (٣/٢٣٠-٢٣١)، تحرير التحبير، لابن أبي الإصبع (ص:٢١٤)، خزانة الأدب وغاية الأرب، لابن حجة الحموي (١/٢٩٩)، البلاغة العربية، لعبد الرحمن بن حسن حَبَنَّكَة الميداني (٢/٤٨٠).

(٢) وذكر كذلك هذه الفروع الخمسة -نقلًا عن ابن الأثير رَحِمَهُ ٱللَّهُ- الطوفيُّ في (الإكسير) (ص:١٢٣-١٢٧).

الفرع الأول: فعل المبادهة:

قال الطوفي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "فعل المبادهة، أي: الصادر عن البديهة من غير تثبت"(1).

ومثاله: قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِٱلْحَقِّ لَمَّا جَآءَهُۥٓ﴾ [العنكبوت:٦٨]، فإن المراد بقوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿لَمَّا جَآءَهُۥٓ﴾ أي: إنه سفيه الرأي، يعني: إنه لم يتوقف في تكذيب وقت ما سمعه، ولم يفعل كما يفعل المراجيح العقول، المتثبتون في الأشياء؛ فإن من شأنهم إذا ورد عليهم أمر، أو سمعوا خبرًا أن يستعملوا فيه الروية والفكر، ويتأنوا في تدبره إلى أن يصح لهم صدقه أو كذبه، ألا ترى إلى قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿لَمَّا جَآءَهُۥٓ﴾ أي: إنه ضعيف العقل، عازب الرأي، فعدل عن ذلك إلى ما هو دليل عليه، وأردف له، وهو قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿لَمَّا جَآءَهُۥٓ﴾، وذلك آكد وأبلغ.

*ومن هذا الباب أيضًا: ﴿وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُنَا بَيِّنَٰتٍ قَالُواْ مَا هَٰذَآ إِلَّا رَجُلٌ يُرِيدُ أَن يَصُدَّكُمْ عَمَّا كَانَ يَعْبُدُ ءَابَآؤُكُمْ وَقَالُواْ مَا هَٰذَآ إِلَّآ إِفْكٌ مُّفْتَرًى ۚ وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لِلْحَقِّ لَمَّا جَآءَهُمْ إِنْ هَٰذَآ إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ ﴿٤٣﴾﴾ [سبأ:٤٣]، والكلام على ذلك كالكلام على الذي قبله، فاعرفه.

---

(١) الإكسير في علم التفسير (ص:١٢٣). يقال: "بدهه يبدهه بدهًا، وهي: المبادهة والبديهة، وهو أن يفجأك أمر أو تنشىء كلامًا لم تستعد له. والبداهة مثل: البديهة أيضًا" جمهرة اللغة (٣٠٣/١). قال الجوهري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "تقول: بدهه أمر يبدهه بدهًا: فجئه. وبدهه بأمر، إذا استقبله به. وبادهه: فاجأه. والاسم: البداهة والبديهة. وهما يتبادهان بالشعر، أي: يتجاريان" الصحاح، مادة: بده (٢٢٢٦/٦).

الفرع الثاني: الكناية عن الشيء بمثله [١]:

كقول من أراد نفي قبيح عن نفسه: (مثلي لا يفعل هذا)، أي: أنا لا أفعله، فنفى ذلك عن مثله، وهو يريد نفيه عن نفسه؛ قصدًا للمبالغة، فسلك به طريق الكناية؛ لأنه إذا نفاه عمن يماثله أو يشابهه فقد نفاه عنه لا محالة.

وكذلك أيضًا قولهم: (مثلك إذا سئل أعطى)، أي: أنت كذلك، وهو كثير في الشعر القديم، والمولد، والكلام المنثور. وسبب توكيد هذه المواضع بـ: (مثل) أنه يراد أن يجعل من جماعة هذه أوصافهم؛ تثبيتًا للأمر، وتمكينًا له، ولو كان فيه وحده لقلق منه موضعه، ولم ترس فيه قدمُه [٢].

ومثل ذلك: قولهم في مدح الإنسان: (أنت من القوم الكرام) أي: لك في هذا الفعل سابقة، وأنت حقيق به، ولست دخيلًا فيه.

وقد ورد هذا الباب في القرآن الكريم، كقوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ۝١١﴾ [الشورى:١١]. وهذا كقولهم: (مثلك لا يبخل)، فنفوا البخل عن مثله، وهم يريدون نفيه عن ذاته؛ قصدًا للمبالغة؛ لأنهم إذا نفوه عمن يسد مسده، وهو على أخص أوصافه، فقد نفوه عنه.

---

(١) انظر: الإكسير في علم التفسير (ص:١٢٣).

(٢) ذكر ذلك ابن الأثير في (المثل السائر) (١٨٩/٢)، وفي (الجامع الكبير) (١٦١/١)، ونقله عنه ابن النقيب -كما قدمنا-. وقوله: "وسبب توكيد هذه المواضع بـ: (مثل): أنه ...الخ" هذه العبارة لأبي الفتح ابن جني رَحِمَهُ ٱللَّهُ من كتابه: (المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها) (١١٤/١).

ونظير ذلك: قولك للعربي: (العرب لا تخفر الذمم)، وهذه أبلغ من قولك: (أنت لا تخفر الذمم). وليس فرق بين قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى:١١]، وبين قوله: (ليس كالله شيء) إلا من الجهة التي نبهنا عليها، فاعرفها.

الفرع الثالث: ما يقع في جواب الشرط المقدر:

كقولك لمن ادعى موت زيد: (أنت أخبرت بموت زيد)، فهذا زيد، أي: إن كنت أخبرت بموت زيد، فقد كذبت، فأتيت بما يرادف التكذيب في المعنى. وهو دعوى حضور (زيد) مع دعوى المخبر بموته، وهو من ألطف الكنايات وأحسنها [(١)].

قال ضياء الدين ابن الأثير رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "فمن هذا قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْعِلْمَ وَٱلْإِيمَٰنَ لَقَدْ لَبِثْتُمْ فِى كِتَٰبِ ٱللَّهِ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْبَعْثِ﴾ [الروم:٥٦]، كأنه قال: (إن كنتم منكرين يوم البعث فهذا يوم البعث)، فكنى بقوله: ﴿فَهَٰذَا يَوْمُ ٱلْبَعْثِ﴾ عن بطلان قولهم وكذبهم فيما ادَّعوا، وذلك رادف له، ونظيره قولك: (تنكر حضور زيد فها هو) أي: فأنت كاذب. وهذا من دقائق الكناية، فاعرفه"[(٢)].

الفرع الرابع: صيغة الاستثناء الموهمة لحقيقة، وليست كذلك:

نحو: (ليس لفلان ظل إلا الشمس) أي: ليس له ظلٌّ أصلًا، فصيغة الاستثناء مؤكدة لنفي الظلِّ، ومرادفة له

(١) انظر: الإكسير في علم التفسير (ص:١٢٤).

(٢) الجامع الكبير في صناعة المنظوم من الكلام والمنثور (ص:١٦٢).

وتقرير هذا الفرع على الظهور والجلاء يحتاج إلى تقدير وقوع ما بعد حرف الاستثناء جوابًا لشرط مقدر، على طريق التجاهل، تقديره: إن كانت الشمس ظلاً، فما لفلان ظل إلا الشمس.. [1].

قال ضياء الدين ابن الأثير رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وهو الاستثناء من غير موجب: وذلك من غرائب الكناية، كقوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿لَّيْسَ لَهُمْ طَعَامٌ إِلَّا مِن ضَرِيعٍ ۝٦﴾ [الغاشية:٦]. و(الضريع): نبت ذو شك تسميه قريش: (الِشبرق) في حالة خضرته وطراوته، فإذا يبس سمته العرب: (الضريع) والإبل ترعاه طريًّا، ولا تقربه يابسًا. والمعنى: ليس لهم طعام أصلًا؛ لأن الضريع ليس بطعام للبهائم فضلًا عن الإنس. وهذا مثل قولك: (ليس لفلان ظل إلا الشمس) تريد بذلك: نفي الظل عنه كما هو. وذكر الضريع، رادف لانتفاء الطعام" [2].

---

(١) انظر: الإكسير في علم التفسير (ص:١٢٥-١٢٦).

(٢) الجامع الكبير (ص:١٦٢). و(الاستثناء التام المثبت الموجب) هو الاستثناء الذي توافرت فيه أركان الاستثناء ولم يسبقه نفي أو شبه نفي كالنهي أو الاستفهام. و(الاستثناء التام المنفي غير الموجب) هو الاستثناء الذي توافرت فيه جميع أركان الاستثناء، ولكنه سبق بأداة نفي. والاستثناء بـ: (إلا) له ثلاث حالات: الأولى: يجب نصب المستثنى إذا كان الكلام تامًّا موجبًا، سواء كان الاستثناء متصلًا، وهو ما كان المستثنى فيه بعضًا من المستثنى منه؛ تقول: قام القوم إلا زيدًا، أم كان منقطعًا، وهو ما لم يكن المستثنى بعضًا من المستثنى منه مثل: قام القوم إلا حمارًا. الثانية: يجوز نصبُ المستثنى أو إتباعُه للمستثنى منه على أنه بدل بعض من كل، وذلك إذا كان الكلام تامًّا غير موجب؛ مثل: ما جاء القومُ إلا عمرًا أو عمروٌ (في النفي)، ومثل: لا يَقُمْ أحدٌ إلا زيدًا أو زيدٌ (في النهي)، ومثل: هل قام أحدٌ إلا زيدٌ أو زيدًا (في الاستفهام). الثالثة: إذا كان الكلام ناقصًا وغير موجب -وهو ما يسمى بالاستثناء المفرغ- وجب أن يُعرب المستثنى كما لو لم يكن فيه استثناء؛ أي: إنه يكمل النقص، تقول: ما جاء إلا زيدٌ، فزيد فاعل، كأنك قلت: جاء زيد وحدَه، وتقول: ما رأيت إلا زيدًا، فما بعد إلا مفعول به، وتقول: ما أنت إلا تاجر، فما بعد=

الفرع الخامس: دلالة الملزوم على اللازم:

قال الطوفي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "ولم يسمه ابن الأثير رَحِمَهُ ٱللَّهُ بشيء، وأنا أسميه بدلالة الملزوم على اللازم.

فمن ذلك: قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿قَالَ ٱلْمَلَأُ ٱلَّذِينَ ٱسْتَكْبَرُوا۟ مِن قَوْمِهِۦ لِلَّذِينَ ٱسْتُضْعِفُوا۟ لِمَنْ ءَامَنَ مِنْهُمْ أَتَعْلَمُونَ أَنَّ صَٰلِحًا مُّرْسَلٌ مِّن رَّبِّهِۦ ۚ قَالُوٓا۟ إِنَّا بِمَآ أُرْسِلَ بِهِۦ مُؤْمِنُونَ ﴿٧٥﴾﴾ [الأعراف:٧٥].

والجواب الأصلي: نعم، نعلم أنه مرسل، فعدلوا إلى ملزوم ثبوت الرسالة، وهو إيمانهم به"[(١)].

=(إلا) خبر للمبتدأ، و(إلا) في ذلك أداة حصر ملغاة. ف: ﴿لَّيْسَ﴾ فعل ماض ناقص، و﴿لَهُمْ﴾ خبرها المقدَّم، و﴿طَعَامٌ﴾ اسمها المؤخر، و﴿إِلَّا﴾ أداة حصر، و﴿مِن ضَرِيعٍ ﴿٦﴾﴾ صفة لطعام، أو بدل منه، ويجوز أن يكون في محل نصب على الاستثناء. قال أبو حيان رَحِمَهُ ٱللَّهُ في (البحر) (١٠/٤٦٢): "الموصوف المحذوف بعد (إلا) بدل من اسم (ليس)، أي: ليس لهم طعام إلا كائن من ضريع". فالاستثناء متصل. وقال الزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "أو أريد: أن لا طعام لهم أصلًا؛ لأن الضريع ليس بطعام للبهائم فضلًا عن الإنس؛ لأن الطعام ما أشبع أو أسمن، وهو منهما بمعزل. كما تقول: (ليس لفلان ظل إلا الشمس)، تريد: نفى الظل على التوكيد" الكشاف (٤/٧٤٣). قال أبو حيان رَحِمَهُ ٱللَّهُ (١٠/٤٦٣): "فعلى هذا يكون الاستثناء منقطعًا؛ إذ لم يندرج الكائن من الضريع تحت لفظة: (طعام)؛ إذ ليس بطعام. والظاهر الاتصال فيه. وفي قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَلَا طَعَامٌ إِلَّا مِنْ غِسْلِينٍ ﴿٣٦﴾﴾ [الحاقة:٣٦]؛ لأن الطعام هو ما يتطعمه الإنسان، وهذا قدر مشترك بين المستلذ والمكروه، وما لا يستلذ ولا يستكره".

(١) الإكسير في علم التفسير (ص:١٢٦).

فكأنهم قالوا: العلم بإرساله وبما أرسل به لا كلام فيه، ولا شبهة تدخله؛ لوضوحه، وإنما الكلام في وجوب الإيمان به، فنخبركم أنا به مؤمنون.

قال ضياء الدين ابن الأثير رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "فعدل عن ذلك إلى ما هو دليل عليه، ورادف له، وهو الإيمان به، أعني: بصالح عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ، وإنما صحَّ منهم بعد ثبوت نبوته عندهم، والعلم بإرساله إليهم، فالإيمان به إذن دليل على العلم بأنه نبي مرسل. وهذا من دقائق الإرداف ولطائفه"(١).

واختار في (الانتصاف) أن ذلك ليس إخبارًا عن وجوب الإيمان به، بل عن امتثال الواجب والعمل به؛ فإنه أبلغ من ذلك فكأنهم قالوا: العلم بإرساله وبوجوب الإيمان به لا نسئل عنه، وإنما الشأن في امتثال الواجب والعمل به، ونحن قد امتثلنا (٢).

*ومن ذلك: قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا۟ وَلَن تَفْعَلُوا۟ فَٱتَّقُوا۟ ٱلنَّارَ ٱلَّتِى وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ ۖ أُعِدَّتْ لِلْكَٰفِرِينَ ﴿٢٤﴾﴾ [البقرة:٢٤]، قيل لهم: إن استنبتم العجز عن المعارضة فاتركوا العناد. فوضع قوله: ﴿فَٱتَّقُوا۟ ٱلنَّارَ﴾ موضعه؛ لأن اتقاء النار لصيقه وصميمه من حيث إنه من نتائجه وروادفه؛ لأنَّ من اتقى النار ترك المعاندة.

ونظيره أن يقول الملك لحشمه: (إن أردتم الكرامة عندي فاحذروا سخطي) (٣)، يريد: فأطيعوني واتبعوا أمري، وافعلوا ما هو نتيجة حذر السخط، وذلك رادف له.

---

(١) الجامع الكبير (ص:١٦٣-١٦٤).

(٢) انظر: تفسير أبي السعود (٢٤٣/٣)، روح المعاني (٤٠٢/٤- ٤٠٣)، حاشيتا القونوي وابن التمجيد على البيضاوي (٤٣٠/٨)، الانتصاف، لابن المنير (١٢٣/٢).

(٣) "ولو لم يكن كناية بأن كان مجازًا لم يصح إرادة المجموع" حاشية الطيبي على الكشاف (٣٣٧/٢).

وهو من باب الكناية التي هي شعبة من شعب البلاغة.

وفائدته: الإيجاز (١) الذي هو من حلية القرآن، وتهويل شأن العناد بإنابة اتقاء النار منابه، وإبرازه في صورته، مشيعًا (٢) ذلك بتهويل صفة النار، وتفظيع أمرها (٣).

فالحاصل أن في الكلام انتقال من الملزوم إلى اللازم؛ لأن المراد من اتقاء النار: ترك المعاندة التي هي لازم لاتقاء النار، أي: إن استبنتم العجز فاتركوا العناد الذي يستلزم تركه اتقاء النار -كما ذكر العلامة الطيبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ-.

*ومن هذا الباب قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿۞ قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّا ۖ قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا۟ وَلَـٰكِن قُولُوٓا۟ أَسْلَمْنَا﴾ [الحجرات:١٤].

---

(١) قوله: "(فائدته الإيجاز)؛ لأن أصل المعنى: إذا استبنتم العجز فاتركوا العناد الذي يستلزم تركه اتقاء النار" حاشية الطيبي على الكشاف (٢/٣٣٧).

(٢) الضمير في (إبرازه) للعناد. وفي (صورته) لاتقاء النار. (مشيعًا) حال من اتقاء النار، والعامل قوله: (إنابة)، يريد: أن في إيثار الكناية على التصريح فائدتين أخريين: إحداهما: تصوير معنى المكنى عنه، وأن العناد هو النار، والسامع عند ذكر النار يستحضر صورتها، فيمتلئ قلبه رعبًا وخوفًا، فإنك إذا أردت أن تقول: (فلان جواد) قلت: فلان جبان الكلب، مهزولُ الفصيل، فصورت صفة الجود تصويرًا بليغًا؛ فإن جبن الكلب يدل على مشاهدته وجوهًا إثر وجوه، وهي مشعرةٌ بكثرة تردد الضيفان، وهي بكونه مضيافًا، وهو بكونه جوادًا. وثانيتهما: التمكن من انضمام قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ ۖ﴾ [البقرة:٢٤] الآية، إليه؛ تتميمًا لذلك التهويل والرعب، وترتبه للتصوير" حاشية الطيبي على الكشاف (٢/٣٣٧-٣٣٨).

(٣) الكشاف (١/١٠٢)، الجامع الكبير (١/١٦٣).

قال الزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ في بيان ما يتضمنه النظم من لطافة الكناية: "أفاد هذا النظم تكذيب دعواهم أوَّلًا، ودفع ما انتحلوه[1]، فقيل: ﴿قُل لَّمْ تُؤْمِنُواْ﴾.

وروعي في هذا النوع من التكذيب أدب حسن حين لم يصرح بلفظه، فلم يقل: (كذبتم)، ووضع ﴿لَّمْ تُؤْمِنُواْ﴾ الذي هو نفي ما ادعوا إثباته موضعه، ثم نبه على ما فعل من وضعه موضع: (كذبتم)، في قوله جَلَّ وَعَلَا في صفة المخلصين: ﴿أُوْلَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلصَّـٰدِقُونَ ۝١٥﴾ [الحجرات:١٥]؛ تعريضًا بأن هؤلاء هم الكاذبون، ورب تعريض لا يقاومه التصريح، واستغنى بالجملة التي هي: ﴿لَّمْ تُؤْمِنُواْ﴾ عن أن يقال: (لا تقولوا آمنا)؛ لاستهجان أن يخاطبوا بلفظ مؤدَّاه النهي عن القول بالإيمان، ثم وصلت بها الجملة المصدَّرة بكلمة الاستدراك محمولة على المعنى، ولم يقل: (ولكن أسلمتم)؛ ليكون خارجًا مخرج الزعم والدَّعوى، كما كان قولهم: ﴿ءَامَنَّا﴾ كذلك، ولو قيل: ولكن أسلمتم، لكان خروجه في معرض التسليم لهم، والاعتداد بقولهم، وهو غير معتدٍّ به"[2].

---

(١) قال في (الانتصاف) (٤/٣٧٦): "ونظير هذا النظم، ومراعاة هذه اللطيفة: قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿إِذَا جَآءَكَ ٱلْمُنَـٰفِقُونَ قَالُواْ نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ ٱللَّهِ﴾ [المنافقون:١]. ثم قال: ﴿وَٱللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ ٱلْمُنَـٰفِقِينَ لَكَـٰذِبُونَ ۝١﴾ [المنافقون:١]. ولما كان مؤدى هذا تكذيب الله عَزَّوَجَلَّ لهم في شهادتهم برسالة النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قدم على ذلك مقدمة تلخص المقصود، وتخلصه من حوادث الوهم ونوائبه، فقال بين الكلامين: ﴿وَٱللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُۥ﴾ [المنافقون:١]، ثم قال بعد ذلك: ﴿وَٱللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ ٱلْمُنَـٰفِقِينَ لَكَـٰذِبُونَ ۝١﴾، فتلخص من ذلك: أنهم كذبوا فيما ادعوه من شهادة قلوبهم الحق؛ لأن ذلك حقيقة الشهادة، لا أنهم كذبوا في أن رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رسول من الله عَزَّوَجَلَّ، وكان المخلص من ذلك قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَٱللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُۥ﴾".

(٢) الكشاف (٤/٣٧٦).

قال ضياء الدين ابن الأثير رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وأمثال ذلك كثيرة كقول الأعرابية في حديث أم زرع: (له إبلٌ كَثِيرَاتُ المَبَارِك، قليلاتُ المَسَارِحِ، وإذا سمِعْنَ صوتَ المِزْهَر، أَيْقَنَّ أَنَّهُنَّ هَوَالِك) (١)، وغرض الأعرابية من هذا القول: أن تصف زوجها بالجود والكرم، إلا أنها لم تذكر ذلك بلفظه الصريح، وإنما ذكرته من طريق الكناية على وجه الإرداف الذي هو لازم له"(٢).

٣ – المجاورة:

وأما (المجاورة) فهي أن تريد ذكر الشيء فتتركه إلى ما جاوره، كقول عنترة:

بِزُجاجَةٍ صَفْرَاءَ ذاتِ أَسِرَّةٍ ... قُرِنَتْ بِأَزْهَرَ في الشِّمالِ مُفَدَّمِ (٣)

يريد بالزجاجة: الخمر، فذكر الزجاجة، وكنى بها عن الخمر؛ لأنها مجاورة لها.

---

(١) صحيح البخاري [٥١٨٩]، مسلم [٢٤٤٨].

(٢) المثل السائر (١٨٨/٢-١٨٩)، الجامع الكبير (١٦٣/١)، الطراز (٢١٧/١)، ولتفصيل المعنى المراد ينظر: شرح النووي على صحيح مسلم (٢١٦/١٥-٢١٧)، شرح صحيح البخاري، لابن بطال (٣٠٢/٧)، المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم (٣٤٢/٦).

(٣) ديوان عنترة بن شداد (ص:٢٠٦)، [٤٤]. و(الأَسِرَّة): طرائق في الشراب عند المرح، جمع السر والسرر، وهما: الخط من خطوط اليد والجبهة وغيرهما، وتجمع أيضًا على: الأسرار، ثم تجمع على أسارير. بأزهر أي: بإبريق أزهر. (مفدم): مسدود الرأس بالفِدام [ما يوضع على الفم سِدَادًا له]. يقول: شربتها بزجاجة صفراء عليها خطوط، قرنتها بإبريق أبيض مسدود الرأس بالفدام؛ لأصب الخمر من الإبريق في الزجاجة" شرح المعلقات السبع (ص:٢٥٦).

رابعًا: بيان الخلل في التقسيم المذكور:

قال: وهذا التقسيم غير صحيح؛ لأن من شرط التقسيم: أن يكون كل قسم منه مختصًّا بصفة خاصة تفصله عن عموم الأصل، كقولنا: (الحيوان ينقسم أقسامًا منها: الإنسان)، وحقيقته: كذا وكذا، ومنها: الأسد، وحقيقته: كذا وكذا، ومنها: الفرس، وحقيقته: كذا وكذا، ومنها غير ذلك.

وههنا لم يكن التقسيم كذلك؛ فإن (التمثيل) على ما ذكر عبارة عن مجموع الكناية؛ لأن الكناية إنما هي أن تراد الإشارة إلى معنى، فيوضع لفظ لمعنى آخر، ويكون ذلك اللفظ مثالًا للمعنى الذي أريدت الإشارة إليه، ألا ترى إلى قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿إِنَّ هَٰذَآ أَخِى لَهُۥ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَعْجَةً وَلِىَ نَعْجَةٌ وَٰحِدَةٌ﴾ [ص:٢٣]، فإنه أراد الإشارة إلى النساء، فوضع لفظًا لمعنى آخر، وهو (النعاج)، ثم مثل به النساء، وهكذا يجري الحكم في جميع ما يأتي من الكنايات، لكن منها ما يتَّضح التمثيل فيه، وتكون الشَّبهيَّة بين الكناية والمكنَّى عنه شديدة المناسبة، ومنه ما يكون دون ذلك في الشبهية، وقد تأمَّلت ذلك، وحقَّقت النظر فيه؛ فوجدت الكناية إذا وردت على طريق اللفظ المركب كانت شديدة المناسبة واضحة الشبهية، وإذا وردت على طريق اللفظ المفرد لم تكن بتلك الدرجة في قوة المناسبة والمشابهة، ألا ترى إلى قولهم: (فلانٌ نقيُّ الثوب)، وقولهم: (اللمس) كناية عن الجماع؛ فإن نقاء الثوب أشدُّ مناسبة، وأوضح شبهًا؛ لأنا إذا قلنا: نقاء الثوب من الدنس كنزاهة العرض من العيوب اتضحت المشابهة، ووجدت المناسبة بين الكناية والمكنى عنه شديدة الملاءمة، وإذا قلنا: اللمس كالجماع لم يكن بتلك الدرجة في قوة المشابهة، وهذا الذي ذكر من أن

من الكناية تمثيلًا، وهو كذا وكذا غير سائغ، ولا وارد، بل الكناية كلها هي ذاك، والذي قدمته من القول فيها هو الحاصر لها، ولم يأت به أحد غيري كذلك.

وأما (الإرداف) فإنه ضرب من اللفظ المركب، إلا أنه اختصَّ بصفة تخصه، وهي: أن تكون الكناية دليلًا على المكنى عنه، ولازمه له، بخلاف غيرها من الكنايات، ألا ترى أن (طول النِّجاد) دليل على طول القامة، ولازم له، وكذلك يقال: (فلان عظيم الرَّماد): أي: كثير إطعام الطعام.... الخ"[1].

ثم بين ابن الأثير رَحِمَهُ ٱللَّهُ خلل التقسيم المذكور من حيثية أخرى، وهي كونه غير حاصر، يعني: على التسليم بالتقسيم المذكور إلا أنه يبقى غير حاصر، فمن الكناية: ما ليس بتمثيل، ولا إرداف، ولا مجاورة.

وعلى ذلك قوله: "إن من الكناية: ما ليس بتمثيل، ولا إرداف، ولا مجاورة [2]، كقوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿أَوَمَن يُنَشَّؤُا۟ فِى ٱلْحِلْيَةِ وَهُوَ فِى ٱلْخِصَامِ غَيْرُ مُبِينٍ ۝١٨﴾ [الزخرف:١٨]. فكنى الله عَزَّوَجَلَّ عن النساء بأنهن ينشأن في التَّرفه والتَّزين والتَّشاغل عن النظر في الأمور، ودقيق المعاني، ولو أتى بلفظ: (النساء) لم يشعر بذلك. والمراد: نفي ذلك -أعني: الأنوثة- عن الملائكة، وكونهم بنات الله عَزَّوَجَلَّ، تعالى الله عن ذلك علوًّا كبيرًا، وقد تقدم تفسير الآية.

ومن هذا الباب: قول أبي نواس:

تـقول التي من بيتـها خف محملي ... عـزيز عـليـنا أن نراك تســير [3]

---

(١) المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر (٢/١٨٨).

(٢) الجامع الكبير (ص: ١٦٥).

(٣) تقدم.

قال ضياء الدين ابن الأثير رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "ألا ترى إلى حسن هذه الكناية عن ذكر امرأته بقوله: (التي من بيتها خف محملي)؛ فإنه من ألطفها مذهبًا"[١].

وقد تقدم.

وذكر ابن الأثير رَحِمَهُ ٱللَّهُ أن من هذا الضرب قول نصيب:

فـعاجُوا فأثنــوا بالــذي أنت أهله ... ولو سكتُوا أثنت عليك الحقائب [٢]

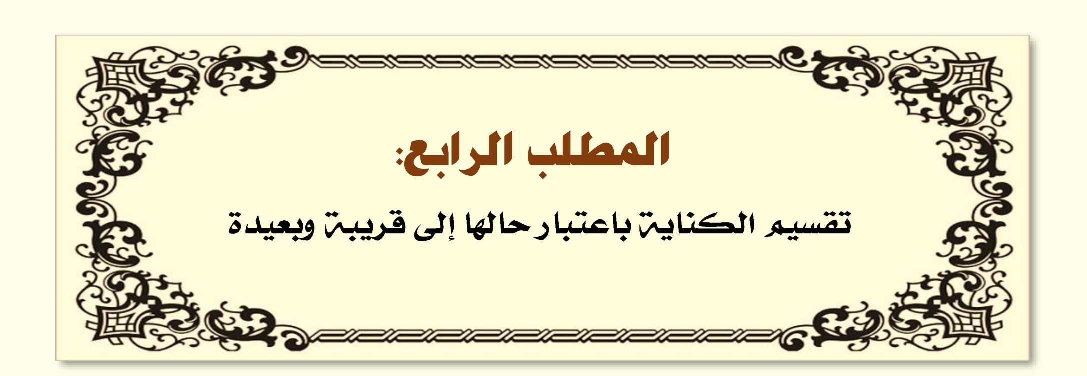
قال الطوفي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وليس منه، بل من قبيل: (الإرداف)؛ إذ معناه: لو سكتوا عن الثناء عليك، كذبتهم حقائبهم التي ملئوها من إنعامك وجوائزك. وسماه: تكذيبًا مجازًا؛ لدلالته على كذبهم، فعدل عن لفظ: التكذيب إلى ملزومه، وهو ثناء الحقائب، فاعرفه"[٣].

---

(١) الجامع الكبير في صناعة المنظوم من الكلام والمنثور (ص:١٦٥).

(٢) قاله نصيب، يمدح سليمان بن عبد الملك في ثلاثة أبيات. ونصيب هو أبو محجن نصيب بن رباح، مولى عبد العزيز بن مروان، شاعر فحل، مات سنة [١٠٨هـ]. انظر: البيان والتبيين، للجاحظ (٨٧/١)، الكامل، للمبرد (١٤٨/١)، شعر نصيب (ص:٥٩)، قواعد الشعر، لثعلب (ص:٥١)، عيار الشعر (ص:١٤٢)، العقد الفريد (١٢٥/٢)، الحماسة البصرية (١٥٧/١)، الأوائل، للعسكري (ص:١٢٠)، الصناعتين (ص:٢١٤).

(٣) الإكسير في علم التفسير (ص:١٢٨-١٢٩)، الجامع الكبير في صناعة المنظوم من الكلام والمنثور (ص:١٦٥)، مقدمة تفسير ابن النقيب (ص:٢٧٢-٢٧٣).



المطلب الرابع:
تقسيم الكناية باعتبار حالها إلى قريبة وبعيدة

و"نعني بالقريبة: ما يكون الانتقال إلى المطلوب بأقرب اللوازم، ونريد بالبعيدة: ما يكون الانتقال إلى مطلوبها من لازم أبعد منه.

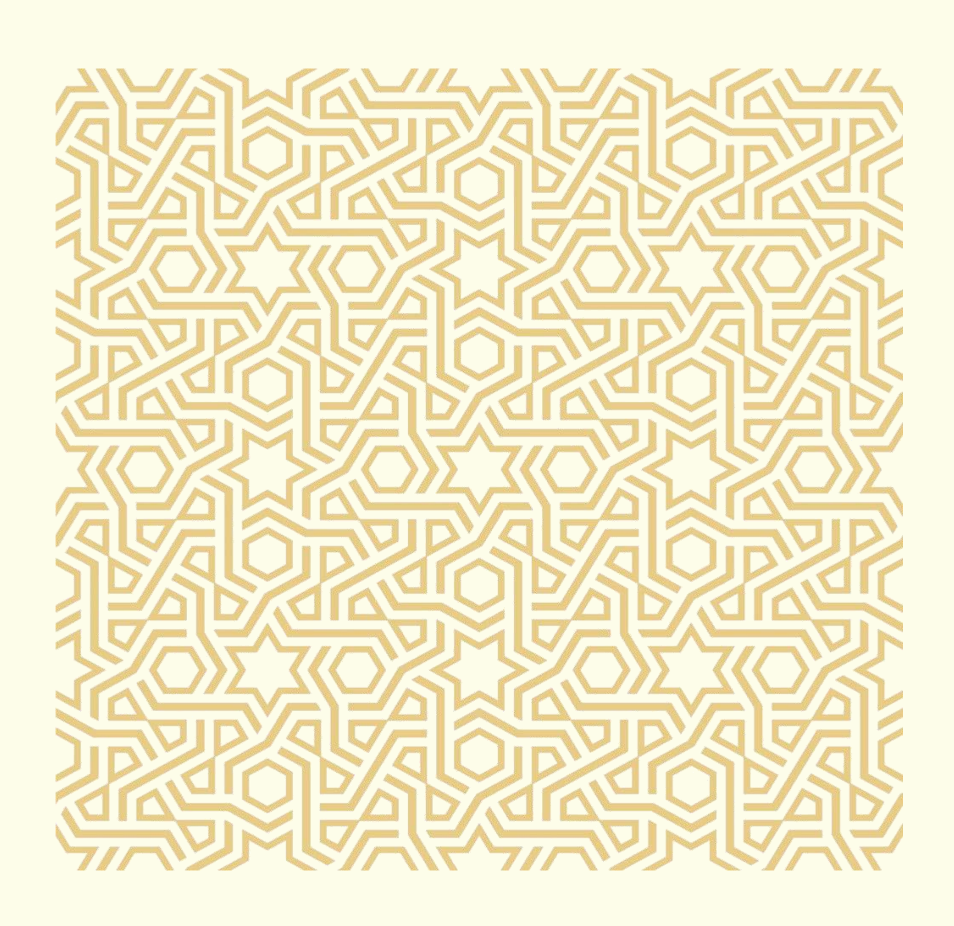
ومثال القريبة: قولهم: (بعيدة مهوى القرط)؛ فإنه كناية عن طول عنقها، وهذا حاصل على القرب من غير اعتبار واسطة.

ومثال البعيدة: قولهم: (فلان كثير الرماد)، فهذا تكثر فيه الوسائط.."[١].

وقد تقدم بيان ذلك.



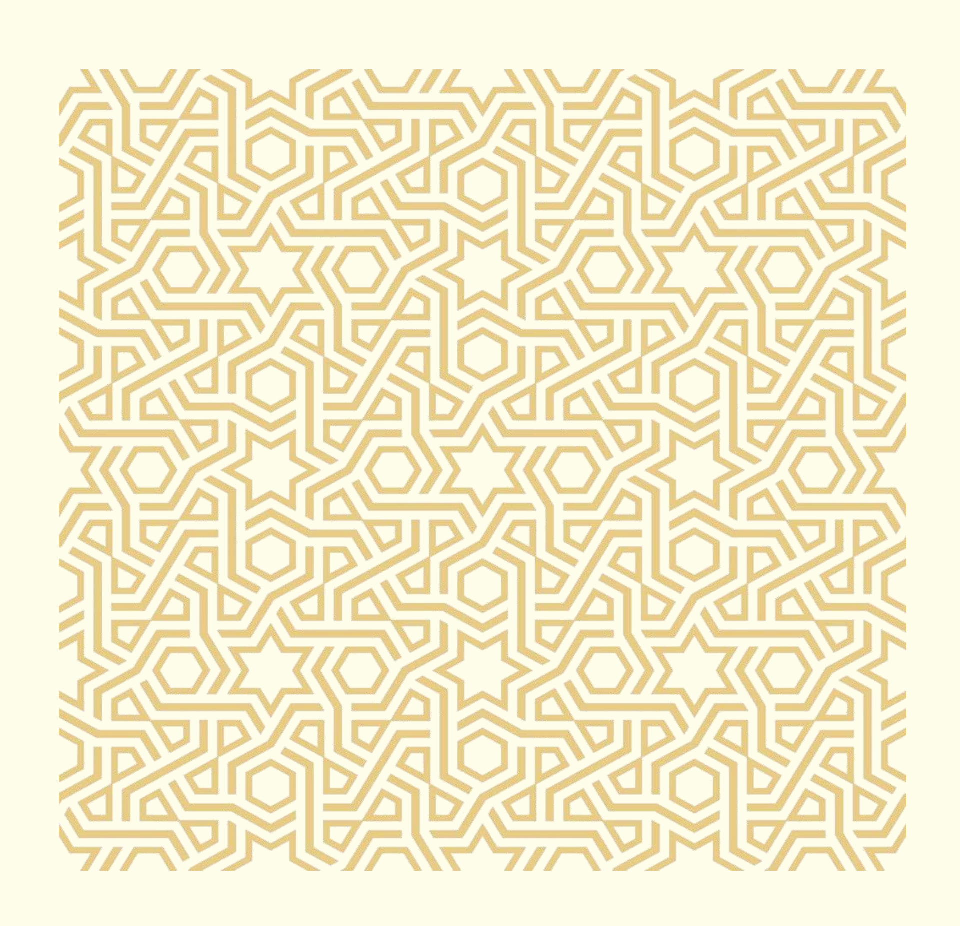
(١) انظر: الطراز (١/٢١٧-٢١٨).





المبحث السادس:

الاستعارة المكنية





الاستعارة المكنية: (ما حذف فيها المشبَّه به ورمز له بشاء من لوازمه، وإثبات ذلك اللازم: تخييل، أو استعارة تخييلية).

فإن أضْمِرَ التَّشبيه في النَّفس فلم يُصرَّحْ بشيء من أركانه سوى المشبه فهو استعارةٌ بالكناية. ويدلُّ على التَّشبيه المضمر [1]: إثباتُ أمرٍ مختصٍّ بالْمُشَبَّه به للمشبَّه، والإثبات المذكور: تخييل، أو استعارة تخييلية، كقوله:

وإذا المنِيَّةُ أَنْشَبَتْ أَظْفارَها*** ...

شبَّه المينةَ (الموت) بالسَّبُع في اغتيالِ النُّفوس بالقهرِ والغَلَبَة، وحذف السبع وبقي لازم من لوازمه، وهو (الأظفار)، فإذا تصورنا هذه الأظفار وتخيلناها وأثبتناها للمنية فهي

---

(١) أي: على ذلك التشبيه المضمر في النفس، ويمتاز هذا التشبيه على التشبيه الاصطلاحي بما تمتاز به الاستعارة من المبالغة في التشبيه.

ما يسمى: بالاستعارة التخييلية، يعني: اللازم الذي يخص المشبه به إذا أثبتناه للمشبه فإنه يسمى: استعارة تخييلية [١].

ثم إن الأمر المختص بالمشبه به، المثبت للمشبه على ضربين، كما أفاده العلامة السعد رَحِمَهُ ٱللَّهُ في (المطول):

الأول: ما لا يَكْمُلُ وجه الشبه بدونه، نحو: (الأظفار) في بيت الهذلي -الآنف الذكر-، فإنه لما شبه (المنية) بالسبع في الاغتيال، أثبت لها (الأظفار) التي لا يكمل الاغتيال في السبع بدونها؛ تحقيقًا للمبالغة في التشبيه.

والثاني: ما به قوام وجه الشبه في المشبه به، كما في قوله:

ولئن نطقتُ بشكر برِّكَ مُفصحًا فلسان حالي بالشّكاية أنطق [٢]

---

(١) البيت لأبي ذؤيب الهذلي، من قصيدة من (الكامل). ديوان أبي ذؤيب الهذلي (ص:١٤٣)، ديوان الهذليين (٣/١)، "قالها وقد هلك له خمس بنين في عام واحد، وكانوا فيمن هاجر إلى مصر، فرثاهم بهذه القصيدة، وأولها: (أمن المنون وريبها تتوجع***والدهر ليس بمعتب من يجزع). والشاهد فيه: الاستعارة بالكناية، والاستعارة التخييلية، فهو هنا شبه في نفسه المنية بالسبع في اغتياله النفوس بالقهر والغلبة من غير تفرقة بين نفاع وضرار ولا رقة لمرحوم، فأثبت لها الأظفار التي لا يكمل الاغتيال في السبع بدونها؛ تحقيقًا للمبالغة في التشبيه، فتشبيه المنية بالسبع استعارة بالكناية، وإثبات الأظفار لها: استعارة تخييلية. وأبو ذؤيب اسمه: خويلد بن خالد بن محرث بن زبيد بن مخزوم، ينتهي نسبه لنزار، وهو أحد المخضرمين ممن أدرك الجاهلية والإسلام، ولم تثبت له رؤية" معاهد التنصيص (١٦٣/٢).

(٢) قال في (معاهد التنصيص) (١٧٠/٢-١٧١): "البيت من (الكامل)، ولا أعرف قائله اهـ". ونسبة الثعالبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ إلى محمد بن عبد الجبار العتبي. انظر: ثمار القلوب في المضاف والمنسوب (ص:٣٣٢)، يتمة الدهر (٤٦٦/٤)، لباب الآداب (ص:٢١٥)، وانظر: الشرح المطول على أرجوزة محمد الطيب ابن كيران (ص:١٩٦).

فالحال استعارة بالكناية، واللسان: تخييل، والنطق: ترشيح، فشبه الحال بإنسان متكلم في الدلالة على المقصود، وهذا هو الاستعارة بالكناية، فأثبت لها، أي: للحال: اللسان الذي به قوامها، أي: قوام الدلالة فيه، أي في الإنسان المتكلم، وهذا استعارة تخييلية [(١)].

والحاصل أنهم قالوا: إن التشبيه قد يضمر فى النفس؛ فلا يصرَّح بشيء من أركانه سوى المشبَّه، ويدلُّ عليه: بأن يثبت للمشبَّه أمر يختصُّ بالمشبَّه به، فيسمَّى التشبيه: استعارة بالكناية، أو مكنيًّا عنها، وإثبات ذلك الأمر للمشبَّه: استعارة تخييلية.

فالاستعارة المكنية: تشبيه حذف منه ثلاثة أركان: وجه الشبه، وأداة التشبيه، والمشبه به، مع إبقاء ما يدل عليه فى الكلام. حيث يثبت للمشبه بعض لوازم المشبه به الخاصة به.

وجميع أفراد قرينة المكنية عند جمهور البلاغيين مستعملة في حقيقتها، والتجوز إنما هو في الإثبات لغير ما هو له، المسمى: استعارة تخييلية.

والتخييلية تلازم المكنية، ولا تنفك عنها عند طائفة من أهل العلم، كالخطيب القزويني رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

---

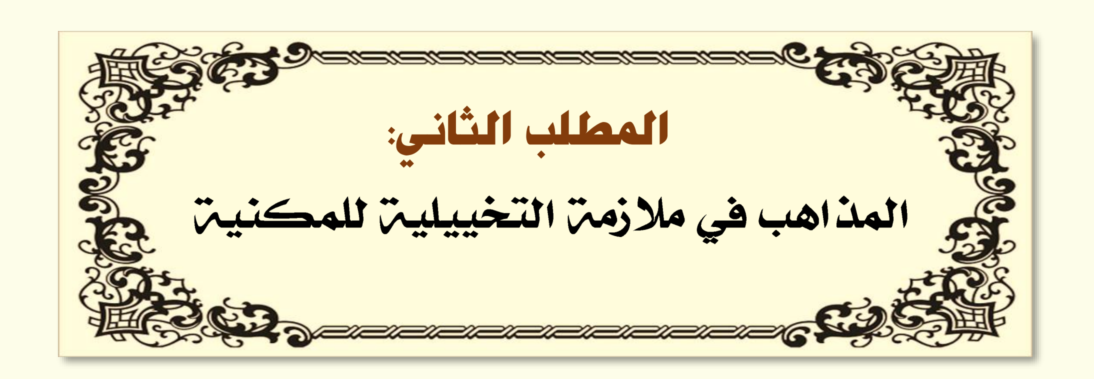
(١) انظر: المطول، للعلامة السعد (ص:٣٨١-٣٨٢)، وانظر: التبيان في المعاني والبيان، للطيبي (ص:١٢٧)، حاشية الشيخ الدمنهوري (ص:٢٧)، مواهب الفتاح (٢/٢٤)، الأطول شرح تلخيص مفتاح العلوم (١/٩١)، عروس الأفراح (٢/١٨٤)، مختصر المعاني (ص:٢٣٩)، الإيضاح في علوم البلاغة (ص:٢٣٤)، الشرح المطول على أرجوزة محمد الطيب ابن كيران (ص:١٩٦)، حاشية الشيخ محمد الخضري على شرح العلامة الملوي على الرسالة السمرقندية (ص:٦٩)

وجوَّز السكاكيُّ رَحِمَهُ ٱللَّهُ انفراد كلٍّ منهما عن الأخرى.

والمختار عند طائفة من المحققين الأجِلَّاء من أهل المعاني: جواز انفراد المكنية عن التخييلية بلا عكس.

وهاك بيان المذاهب في التخييلية من حيث ملازمتها للمكنية، أو انفكاك المكنية عنها.





ذكر العلامة السعد رَحِمَهُ ٱللَّهُ في (المطول) أن المذاهب في (التخييلية) ثلاثة. وقيل: المذاهب أربعة –كما سيأتيك– [1].

وهاك بيان هذه المذاهب:

المذهب الأول: ما عليه جمهور البلاغيين:

إن ما عليه جمهور البلاغيين: أن جميع أفراد قرينة المكنية مستعملة في حقيقتها، وأن التجوز إنما هو في (الإثبات لغير ما هو له)، المسمى: استعارة تخييلية، وهي من المجاز العقلي [2]، وهو ما عليه جمهور البلاغيين.

(١) انظر: المطول في شرح تلخيص المفتاح (ص:٣٨١)، وانظر: مختصر المعاني (ص:٢٥٠)، مواهب الفتاح في شرح تلخيص المفتاح (٤٠١/٢)، حاشية الدسوقي على مختصر المعاني (٤٥٦/٣).

(٢) والمجاز العقلي لا يكون في اللفظ، وإنما يكون في الإسناد، أي: إسناد الفعل أو ما في معناه إلى غير ما هو له، مع قرينة مانعة من إرادة الإسناد الحقيقي، وهذا أمر يدرك بالعقل؛ ولهذا سمي: (المجاز العقلي).

قال ابن كيران رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

وأمـــا ذاتُ تخـيـيـل فـــمـــا   هي مجـــازٌ عنـد جُلِّ العلـما

بل فعل من نطق أي: إثبات ما   يخص شــيئًا لسواه فاعلـــما [(١)]

والاستعارة التخييلية يشتهر فيها قولان:

أحدهما: للجمهور.

والثاني: ليوسف السكاكي رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

وقوله: (فما***هي مجازٌ عند جُلِّ العلما)

أي: جمهورهم، بل هي حقيقة عندهم، فـ: (الأظفار) مثلًا مستعملة في معناها الحقيقي على مذهب السلف، والمجاز عندهم في إثبات شيء لشيء ليس هو له، أي: (ما يخص المشبه للمشبه به)، فهذه هي (الاستعارة التخييلية) عند السلف.

و(المكنية) –كما تقدم– هي التي حذف منها المشبه واكتفي بلازم من لوازمه، فإذا أثبتنا ذلك اللازم للمشبه فهو على سبيل الاستعارة التخييلية.

*ومن ذلك: قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ﴾ [الإسراء:٢٤]، شبهت إلانة الجانب من الابن بخفض الجناح، بالطائر عندما يخفض جناحه متذللًا عندما يعتريه خوف من طائر أشد منه، ففي التركيب: استعارة مكنية، حيث حذف المشبه به، وهو الطير، وبقي لازم من لوازمه، وهو الجناح، فإذا أثبتنا هذا اللازم الذي يخصُّ المشبه به للمشبه فهي الاستعارة التخييلية عند الجمهور.

---

(١) منظومة ابن كيران [٦٤، ٦٥]. انظر: الشرح المطول على أرجوزة محمد الطيب ابن كيران في الحقيقة والمجاز (ص:١٩٥-١٩٦)، شرح البوري على منظومة ابن كيران (ص:٤٣)، و(ص:٧٢-٧٣).

فالجناح: تخييل، بمنزلة تخييل الأظفار للمنية -كما تقدم-.

*ومن ذلك: قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿فَأَذَٰقَهَا ٱللَّهُ لِبَاسَ ٱلْجُوعِ وَٱلْخَوْفِ﴾ [النحل:١١٢].

وقد ذكر العلماء أن في هذه الآية ثلاث استعارات:

الأولى: تصريحية أصلية في الجوع والخوف، من حيث إضافة اللباس إليهما، وتقريرها: أن يقال: شبَّه ما غشى أهل تلك القرية التي كفرت بنعم الله عَزَّوَجَلَّ عند الجوع والخوف من الصفرة وانتقاع اللون، ونحولة البدن، وسوء الحال، باللباس، بجامع: الظهور والاشتمال في كلٍّ، واستعير اسم المشبه به (اللباس) للمشبه.

الثانية: مكنية، وتقريرها: أن يقال: شبه الذي غشيهم عند جوعهم وخوفهم بمطعوم مرٍّ بشع، وحذف المشبه به، ورمز إليه بشيء من لوازمه، وهو (الإذاقة) على طريقة الاستعارة المكنية. وإثبات الإذاقة: تخييل.

الثالثة: تبعية، وتقريرها: أن يقال: شبه الابتلاء بالإذاقة، واستعير اسم المشبه به للمشبه، واشتق منه (الإذاقة): أذاقهم، بمعنى: ابتلاهم[(١)].

---

(١) انظر: حاشية الصاوي على تفسير الجلالين (٣٠٧/٢)، حاشيتا القونوي وابن التمجيد على البيضاوي (٣٩٩/١١)، روح المعاني (٤٧٧/٧). قال ضياء الدين ابن الأثير رَحِمَهُٱللَّهُ: "ولا يمنع ذلك من أن تجيء استعارة مبنية على استعارة أخرى، وتوجد فيها المناسبة المطلوبة في الاستعارة المرضية، فإنه قد ورد في القرآن الكريم ما هو من هذا الجنس، وهو قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ آمِنَةً مُطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِنْ كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ اللَّهِ فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ﴾، فهذه ثلاث استعارات ينبني بعضها على بعض: فالأولى: استعارة القرية للأهل. والثانية: استعارة الذوق للباس. والثالثة: استعارة اللباس للجوع والخوف. وهذه الاستعارات الثلاث من التناسب على ما لا خفاء به" المثل السائر (٩١/٢)، وانظر: حاشية الدسوقي (٢٨٢/٣).

وأما (تجريدها) فهو أن يكون المستعار له منظورًا إليه؛ فإن الإذاقة لما وقعت عبارة عما يدرك من أثر الضرر والألم؛ تشبيهًا له بما يدرك من الطعم المرِّ البشع، واللباس عبارة عما يغشى منهما ويلابس، فكأنه قال: فأذاقها الله عَزَّوَجَلَّ ما غشيها من ألم الجوع والخوف.

ولو نظر إلى المستعار هنا لقيل: (فكساها لباس الجوع والخوف) (١).

قال جار الله الزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "فإن قلت: الإذاقة واللباس استعارتان، فما وجه صحتهما؟

والإذاقة المستعارة موقعة على اللباس المستعار، فما وجه صحة إيقاعها عليه (٢)؟

أما الإذاقة فقد جرت عندهم مجرى الحقيقة؛ لشيوعها في البلايا والشدائد وما يمسُّ الناس منها؛ فيقولون: ذاق فلان البؤس والضر، وأذاقه العذاب، شبَّه ما يدرك من أثر الضر والألم بما يدرك من طعم المر والبشع"(٣).

---

(١) انظر: نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز، للفخر الرازي (ص:١٤٧)، شموس البراعة (ص:١١٩).

(٢) قال العلامة ابن المنير رَحِمَهُ ٱللَّهُ في (حاشيته): "وهذا الفصل من كلامه يستحق على علماء البيان أن يكتبوه بذوب التبر لا بالحبر [التبر: سبائك الذهب أو الفضة قبل ضربها نقودًا]. وقد نظر إليهما جميعًا في قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَىٰ فَمَا رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ﴾ [البقرة:١٦]، فاستعير الشراء؛ لاختيارهم الضلالة على الهدى، وقد كانوا متمكنين من اختياره عليها. ثم جاء ملاحظًا الشراء المستعار قوله: ﴿فَمَا رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ﴾، فاستعمل التجارة والربح؛ ليناسب ذلك لاستعارة الشراء. ثم جاء ملاحظًا الحقيقة الأصلية المستعار لها قوله: ﴿وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ﴾ فإنه مجرد عن الاستعارة؛ إذ لو قيل: (أولئك الذين ضلوا وما كانوا مهتدين)، لكان الكلام حقيقة معرى عن ثوب الاستعارة، والنظر إلى المستعار في بابه، كترشيح المجاز في بابه..." حاشية ابن المنير (٦٣٨/٢).

(٣) الكشاف (٦٣٩/٢). وقوله: (بما يدرك من الطعم المر والبشع) لعله المر البشع بدون واو —كما في حاشية ابن المنير رَحِمَهُ ٱللَّهُ—.

فإن قيل: الترشيح أبلغ من التجريد، فهلَّا قيل: (فكساها الله لباس الجوع والخوف)؛ قلنا: لأن الإدراك بالذوق يستلزم الإدراك باللمس من غير عكس؛ فكان في الإذاقة إشعار بشدة الإصابة، بخلاف الكسوة.

فإن قيل: لم لم يقل: فأذاقها الله عَزَّوَجَلَّ طعم الجوع والخوف؟ قلنا: لأن الطعم وإن لاءم الإذاقة فهو مفوِّت لما يفيده لفظ: (اللباس) من بيان أن الجوع والخوف عمَّ أثرهما جميع البدن عموم الملابس [1].

فالاستعارة المجردة هي التي قرن لفظها بما يلائم المستعار له، وهو المشبه سواء كان الملائم تفريعًا، كقولك: (رأيت أسدًا يرمي فلجأت إلى ظل رمحه)، أو كان صفة حسيَّة، كقولك: (رأيت أسدًا راميًا مهلكًا أقرانه)، أو صفة معنوية، كقوله:

غمر الرداء إذا تبسـم ضاحكًا ... غلقت لضحكته رقاب المال [2]

(١) الإيضاح (ص:٢٢٨)، وانظر: الأطول (٢/٢٨٦)، مواهب الفتاح (٢/٣٣٩)، عروس الأفراح (٢/١٧٦)، المطول (ص:٣٧٧-٣٧٨)، حاشية الشيخ البيجوري على السمرقندية (ص:٥٨-٦٠).

(٢) مواهب الفتاح في شرح تلخيص المفتاح (٢/٣٣٧). والبيت من (الكامل)، وهو من قصيدة لكثير عزة، و(غمر الرداء)، أي: كثيرُ العطاء. والشاهد فيه: الاستعارة المجردة، وهي ما قرنت بملائم المستعار له، فإنه استعار الرداء للعطاء؛ لأنه يصون عرض صاحبه كما يصون الرداء ما يلقى عليه، ثم وصفه بالغمر الذي يلائم العطاء دون الرداء تجريدا للاستعارة، والقرينة سياق الكلام، وهو قوله: (إذا تبسم ضاحكا)، أي: شارعًا في الضحك آخذًا فيه. (غلقت لضحكته رقاب المال) يقال: غلق الرهن في يد المرتهن إذا لم يقدر على انفكاكه، وهو يريد في البيت أن ممدوحه إذا تبسم غلقت رقاب أمواله في أيدي السائلين" معاهد التنصيص (٢/١٤٩-١٥٠)، وانظر: المطول (ص:٣٧٧)، التبيان، للطيبي (ص:١٣٥)، حاشية الشيخ محمد الخضري على شرح العلامة الملوي على الرسالة السمرقندية (ص:٧١-٧٢).

أي: كثير العطاء، استعار له الرداء؛ لأن العطاء يصون عرض صاحبه كما يصون الرداء ما يلقي عليه، ثم وصفه بالغمر الذي يناسب العطاء تجريدًا.

*ومن ذلك: قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ فَأَقَامَهُۥ﴾ [الكهف:٧٧]. –وسيأتي–.

المذهب الثاني: مذهب يوسف السكاكي رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

فسَّرَ السكاكي رَحِمَهُ ٱللَّهُ الاستعارة التخييلية بما لا تحقق لمعناه حِسًّا، ولا عقلًا، بل هو –أي: معناه–: صورة وهمية محضة (١).

والتخييلية عنده من المجاز اللغوي، من قبيل الاستعارة التصريحية؛ لأنه رأى أن (الأظفار) هو المشبه به.

وقد ردَّ ذلك جمهور البلاغيين؛ لأنه لا يصلح أن يجتمع في الاستعارة: المشبه (المستعار له)، والمشبه به (المستعار)؛ لأنه إذا اجتمع الطرفان فلا تسمى: استعارة، بل تشبيهًا.

والفرق بين التشبيه والاستعارة أنه عند حذف أحد ركني التشبيه: (المشبه أو المشبه به)، فإن التشبيه يخرج إلى الاستعارة.

---

(١) انظر: مختصر المعاني (ص:٢٤٧)، الأطول شرح تلخيص مفتاح العلوم (٢/٣١٩-٣٢٠)، مواهب الفتاح (٢/٣٩٦). والمراد بالمحقق: ما ليس صورة وهمية، فيدخل في التحقيقية: المجزوم والمظنون، شمولهما المطابق منهما للواقع، وغير المطابق ولا بُعْد فيه.. انظر: حاشية العلامة الصبان على العصام على السمرقندية (ص:٥٦-٦٦)، وانظر: حاشية الشيخ الدمنهوري (ص:٢٦).

وأما إذا جعلنا (الأظفار) مشبهًا به، أي: مستعارًا فإنه يجتمع عندنا: (المشبه والمشبه) به في الجملة، فلا يكون معنا استعارة، وإنما تشبيه.

والإمام السكاكي رَحِمَهُ ٱللَّهُ جعل التخييلية استعارة تصريحية، فهي عنده مجاز لا حقيقة، مع أن (الأظفار) على حقيقتها، حيث إن كل لفظ وقع في محله، فإنه يدل على المعنى الذي وضع له في الأصل، فليس فيه مجاز، وإنما المجاز في الإسناد، فهو من قبيل المجاز العقلي.

كما أن المشبه به في البيت (المنية) ليس محققًا في الخارج، ولا في العقل؛ لأنه لا يدرك بالحواس، فهو شيء متوهم ومتخيل، فرضه الوهم واخترعه، وفرض اليد والأظفار، ثم شبه بشيء محقق، وهو (الأسد).

بيان ملازمة التخييلية للمكنية عند الخطيب القزويني رَحِمَهُ ٱللَّهُ ومن وافقه:

إن التخييلية تلازم المكنية، ولا تنفك عنها عند طائفة من أهل العلم، فكلما وجدت المكنية وجدت التخييلية، وكلما وجدت التخييلية وجدت معها المكنية، لا تستقل إحداهما عن الأخرى، لكن هذه الملازمة ليست محلَّ اتفاقٍ، وإنما لدى طائفة من البيانيين، كالخطيب القزويني، والعلامة الطيبي رَحِمَهُمَا ٱللَّهُ[1].

قال الخطيب رَحِمَهُ ٱللَّهُ في (الإيضاح): "في بيان الاستعارة بالكناية والاستعارة التخييليَّة: قد يضمر التشبيه في النفس فلا يصرَّح بشيء من أركانه سوى لفظ: المشبه، ويدل عليه بأن يثبت للمشبه أمر مختص بالمشبه به، من غير أن يكون هناك أمر ثابت

(١) انظر: حاشية الطيبي على الكشاف (١٣١/٣).

حسًّا أو عقلًا أجري عليه اسم ذلك الأمر، فيسمى التشبيه: استعارة بالكناية، أو مكنيًّا عنها، وإثبات ذلك الأمر للمشبه استعارة تخييلية..."(١).

وقوله: "(وإثبات ذلك الأمر للمشبه) أي: يسمى إثبات ذلك الأمر الذي هو اللازم المساوى للمشبه: (استعارة تخييلية)؛ لأنها ليست ثابتة للمشبه بالتحقيق، بل بالتخييل، وعلم منه أن الاستعارة بالكناية لا توجد دون الاستعارة التخييلية.

وأما عكسه فظاهر كلام المصنف أنه كذلك، فلا توجد التخييلية دون المكنية، وكلام السكاكي رَحِمَهُ ٱللَّهُ على خلافه.."(٢).

قال ابن كيران رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

وذات تخـيـيـل مـع المكـنية ... تـلازما معًا لـدى طـائـفـة

ويوســف جــوز أن تنـفردا ... كلٌّ عن الأخـرى وبعض أفردا

ذات الكناية عن الأخرى بلا ... عكـس وذا مختـار قـوم نُبَلا (٣)

الاستعارة المكنية قد تنفك عن التخييلية، وهو اختيار محققين أجلاء من أهل هذا الفن.

---

(١) الإيضاح في علوم البلاغة (ص:٢٣٤).

(٢) عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح (١٨٦/٢).

(٣) انظر: منظومة ابن كيران [٦٩، ٧١]، الشرح المطول على أرجوزة محمد الطيب ابن كيران في الحقيقة والمجاز (ص:٢٠٠)، شرح البوري على منظومة ابن كيران (ص:٧٥-٧٦).

قال الشهاب الخفاجي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وعليه المحققون من أهل المعاني"(١).

وهو ما أشار إليه العلامة السعد التفتازاني رَحِمَهُ ٱللَّهُ في (مختصر المعاني) (٢).

وذكره ابن كيران رَحِمَهُ ٱللَّهُ في (منظومته)، والألوسي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في (تفسيره)، وغيرهم.

أما عند الإمام السكاكي رَحِمَهُ ٱللَّهُ يمكن استقلال المكنية عن التخييلية، فتكون مكنية دون تخييلية، والتخييلية عن المكنية، فتكون تخييلية دون مكنية.

فجوز السكاكي رَحِمَهُ ٱللَّهُ انفراد كلٍّ منهما عن الأخرى، قائلًا: لا تلازم بينهما أصلًا.

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجي على تفسير البيضاوي (١٤٣/٦)، وقال القونوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وفيه تردد" حاشية القونوي على البيضاوي (٥٠٠/١١).

(٢) قال في (مختصر المعاني): "وأما وجود الاستعارة بالكناية بدون التخييلية فشائع على ما قرره صاحب (الكشاف) في قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿الَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ﴾ [البقرة:٢٧]، وصاحب المفتاح في مثل: (أنبت الربيع البقل). فصار الحاصل من مذهبه أن قرينة الاستعارة بالكناية قد تكون استعارة تخييلية، مثل: (أظفار المنية)، و(نطقت الحال)، وقد تكون استعارة تحقيقية على ما ذكر في قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿يَـٰٓأَرْضُ ٱبْلَعِى مَآءَكِ﴾ [هود:٤٤]؛ فإن البلع استعارة عن غور الماء في الأرض، والماء استعارة بالكناية عن الغذاء، وقد تكون حقيقة كما في (أنبت الربيع البقل)" مختصر المعاني (ص:٢٥٢). فالبلع هو أثر القوة الجاذبة في المطعوم؛ لكمال الشبه بينهما، وهو الذهاب إلى مقر خفي، ومع هذا فهي قرينة للاستعارة المكنية التي في الماء، أي: استعارة الماء للغذاء؛ لجامع تقوي الأرض بالماء في الإنبات تقوي الآكل بالطعام. وقرينة الاستعارة لفظة: ﴿ابْلَعِي﴾؛ لكونها موضوعة للاستعمال في الغذاء دون الماء. ثمَّ أمر الجماد على سبيل الاستعارة؛ للشَّبه المقدم ذكره، وخاطب في الأمر دون أن يقول: (ليبلع)؛ ترشيحًا لاستعارة النِّداء؛ إذ كونه مخاطبًا من صفاتِ الحيّ، كما أنَّ كونه منادى من صفاته. ثمَّ قال: ﴿مَاءَكِ﴾ بإضافة الماءِ إلى الأرض على سبيل المجاز؛ تشبيهًا لاتصال الماء بالأرض باتصال الملك بالمالك. واختار ضمير الخطاب دون أن يقول: (ليبلع ماؤها)؛ لأجل التَّرشيح المذكور. وفي قوله (أنبت الربيع البقل) يستعار إسناد الفعل من الفاعل الحقيقي لفاعلٍ غير حقيقي، وكل واحدٍ منهما حقيقةٌ لا مجاز إلا في مجرد الحكم.

قال في (المفتاح): "أما حسن الاستعارة التخييلية فبحسب حسن الاستعارة بالكناية متى كانت تابعة لها، ثم إذا انضم إليها المشاكلة كانت أحسن وأحسن"[١].

والخلاف إنما هو في التخييلية هل تستلزم المكنى عنها؟

فعند السكاكي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: لا.

المذهب الثالث: مذهب جار الله الزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ **ومن وافقه:**

ذهب قوم إلى أن انفراد المكنى عنها عن التخييلية واردٌ، وقال به الزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ في قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿الَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ﴾ [البقرة:٢٧].

فقرينة المكنية عند الزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ قد تكون تحقيقية إذا كان للمشبه لازم يشبه لازم المشبه به، نحو قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿الَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ﴾ فقد شبه العهد بالحبل، بجامع: أن كلًّا يصل بين شيئين ويربطهما: فالعهد يربط المتعاهدين كما يربط الشيئان بالحبل، ثم حذف لفظ المشبه به، وهو (الحبل)، واستعير: (النقض)، وهو فك طاقات الحبل؛ لأبطال العهد، بجامع: الإفساد في كلٍّ استعارة أصلية تحقيقية.

ثم اشتق من (النقض): ﴿يَنْقُضُونَ﴾ بمعنى: يبطلون، على سبيل الاستعارة، التحقيقية التبعية.

---

(١) مفتاح العلوم (ص:٣٨٨)، وانظر: حاشية الطيبي على الكشاف (٣٨٣/١٤)، حاشية الشهاب الخفاجي على تفسير البيضاوي (٣٩٢/٦)، روح المعاني (٢٥١/١٣)، حاشيتا القونوي وابن التمجيد على البيضاوي (٤١٨/١٣).

فالزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ يجمع بين المكنية والتحقيقية أحيانًا، على أن التحقيقية ليست مقصودة لذاتها، وإنما جاءت تبعًا للمكنية؛ للدلالة عليها، فلا تلازم عنده بين المكنية والتخييلية.

قال الزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "ساغ استعمال (النقض) في إبطال العهد، من حيث تسميتهم (العهد) بالحبل على سبيل الاستعارة؛ لما فيه من إثبات الوصلة بين المتعاهدين، وهذا من أسرار البلاغة ولطائفها: أن يسكنوا عن ذكر الشيء المستعار، ثم يرموزا إليه بذكر شيء من روادفه، فينبهوا بتلك الرمزة على مكانه، ونحوه قولك: (شجاع يفترس أقرانه) [(١)]، و(عالم يغترف منه الناس)، فقد نبهت على الشجاع والعالم بأنهما: أسد وبحر"[(٢)]، أي: إن أطلق (النقض)، واستعمل مع لفظ: (الحبل) الذي يراد به: (العهد)، فإن (الحبل) يكون استعارة مصرحة.

قال ابن يعقوب رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وقد فهم من كلام الزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: أن قرينة الاستعارة بالكناية قد تكون استعارة تصريحية؛ فإن (النقض) على ما ذكره استعير؛ لإبطال العهد، وكذا (الافتراس) استعير؛ لإهلاك الأقران، ومع ذلك فكل منهما قرينة، وذلك حيث يقتضي الحال أن التشبيه في الأصل للمكنى عنه، كالحبل هنا؛ فإن استعارة (النقض) إنما

---

(١) شبه (الشجاع) بالأسد تشبيهًا مضمرًا في النفس، وادعى أنه فرد من أفراده، واستعير له اسمه على طريق الاستعارة بالكناية، وإثبات الافتراس: تخييل، وهو عند الزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ مستعار؛ لإهلاك الأقران، فهو استعارة تحقيقية قرينة للمكنية.

(٢) الكشاف (١/١١٩)، وانظر: تفسير البيضاوي (١/٦٤)، وانظر: تفسير أبي السعود (١/٧٥)، المطول، للسعد (ص:٣٨٣)، مواهب الفتاح (٢/٣٦١)، حاشية الشيخ البيجوري على السمرقندية (ص:٥٣)، حاشية الدسوقي (٣/٤٠٤).

تعتبر بعد تشبيه (العهد) بالحبل؛ إذ لم يستعمل النقض مستقلًّا عن (العهد)، فيكون ضابط القرينة على هذا أن يقال: إن كان للمشبه في المكنى عنها لازم يشبه ما يرادف المشبه به كانت تلك القرينة منقولة استعارة تحقيقية، كما في ﴿الَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ﴾، و(شجاع يفترس أقرانه)، وإن لم يكن للمشبه لازم يشبه الرديف كانت القرينة تخييلية، كما في (أظفار المنية).

وإنما صح كون (الافتراس) و(النقض) كناية عن الاستعارة المكنى عنها مع استعمالهما في معنى هو لازم المشبه؛ لأنهما استعملا فيما ادعي أنه نفس أصلهما، فكانا كنايتين باعتبار الإشعار المشبه؛ لأنهما استعملا فيما ادعي أنه نفس أصلهما فكانا كنايتين باعتبار الإشعار بالأصل، وبه يعلم أن مذهب السلف لا يقتضي ملازمة التخييلية للمكنى عنها؛ لصحة كون قرينتها عندهم استعارة تصريحية إلا أن يدعي أنها تصريحية باعتبار المعنى المقصود في الحالة الراهنة، وتخييلية باعتبار الإشعار بالأصل"[١].

أما عند غيره من البلاغيين، فتقول: شبه (العهد) بالحبل، وحذف لفظ: (الحبل)، ورمز إليه بلازمه، وهو (النقض)، وإثبات النقض للعهد: تخييل. وقد تقدم بيان ذلك.

فيجوز عند الزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ استقلال المكنية التخييلية، ولا عكس، فقرينة المكنية عند الزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ تكون تارة مصرحة تحقيقية، وتارة تكون تخييلية، أي: مجازًا في الإثبات.

---

(١) مواهب الفتاح في شرح تلخيص المفتاح (٢/٣٦٢-٣٦٣).

وانفراد المكنية عن التخييلية بلا عكس هو المختار عند طائفة من المحققين الأجلاء، وإليه الإشارة في قول ابن كيران رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

....وبعض أفردا

ذات الكناية عن الأخرى بلا عكس وذا مختار قوم نُبَلا

وقد قولوا في تفسير قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا﴾: شبه الشيب في البياض والإنارة بشواظ النار، وانتشاره في الشعر وفشوه فيه، وأخذه منه كل مأخذ باشتعالها، ثم أخرجه مخرج الاستعارة، ففي الكلام استعارتان:

الأولى: تصريحية تبعية في: ﴿وَاشْتَعَلَ﴾، بتشبيه انتشار الْمُبْيَضِّ في الْمُسْوَدِّ باشتعال النار، كما قال ابن دريد في (مقصورته):

إمَّا ترى رأسيَ حاكى لونُهُ طُرَّةَ صبحٍ تحت أذيال الدُّجا

واشتعل الْمُبْيَضُّ في مُسْوَدِّهِ مِثْلَ اشتعالِ النَّارِ في جَزْلِ الغَضَا [(١)]

والثانية: مكنية في (الشيب).

قال الألوسي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وانفكاكها عن التخييلية مما عليه المحققون من أهل المعاني.

على أنه يمكن على بُعْد القول بوجود التخييلية هنا أيضًا، وتكلف بعضهم لزعمه عدم جواز الانفكاك، وعدم ظهور وجود التخييلية: إخراج ما في الآية مخرج الاستعارة التمثيلية، وليس بذاك.

---

(١) انظر: شرح مقصورة ابن دريد، لأبي بكر بن الحسن بن دريد الأزدي (ص:٤٤). و(حاكى): أشبه، و(طرة صبح): وجه صبح، و(طرة كل شيء): حافته وجانبه. و(الجزل): ما غلظ من الحطب، و(الغضا): ضرب من الشجر له جمر يبقى طويلًا، واحده: غضاة.

وأسند (الاشتعال) إلى محل الشعر ومنبته، وأخرج مخرج التمييز؛ للمبالغة وإفادة الشمول؛ فإن إسناد معنى إلى ظرف ما اتصف به زمانيًّا أو مكانيًّا يفيد عموم معناه لكل ما فيه في عرف التخاطب، فقولك: (اشتعل بيته نارًا) يفيد احتراق جميع ما فيه دون: (اشتعل نار بيته)"[١].

المذهب الرابع: صاحب السمرقندية رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

تقدَّم أن المذهب في التَّخييلية ثلاثة، وقيل: أربعة. والرابع هو مذهب صاحب (السمرقندية) رَحِمَهُ ٱللَّهُ[٢]، وهو يرجع إلى مذهب الزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ، غير أن الفرق بينهما: أن مدار الأقسام عند الزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ على الشيوع، وعدمه، وعند صاحب (السمرقندية) على الإمكان وعدمه.

قال في (الرسالة السمرقندية): "ووجه الفرق بين ما يجعل قرينة للمكنية، ويجعل نفسه تخييلًا أو استعارة تحقيقية، أو إثباته تخييلًا، وبين ما يجعل زائدًا عليها، وترشيحًا:

---

(١) روح المعاني (٣٨٠/٨)، حاشية الشهاب الخفاجي على تفسير البيضاوي (١٤٣/٦).

(٢) صاحب (السمرقندية) هو أبو القاسم بن أبي بكر الليثي السمرقندي، عالم بفقه الحنفية، وأديب. له كتب، منها: (الرسالة السمرقندية في الاستعارات)، و(مستخلص الحقائق شرح كنز الدقائق) في فقه الحنفية، و(حاشية على المطول) في البلاغة. وأشهر شروح (السمرقندية): شرح الدين إبراهيم بن محمد بن عربشاه الإسفراييني الخرساني، الحنفي، العلامة المحقق المدقق، من ذرية أبي إسحق الأسفراييني.

قوة الاختصاص بالمشبه به، فأيهما أقوى اختصاصًا وتعلقًا به فهو القرينة، وما سواه ترشيح"(١).

الخلاصة:

١ - مذهب جمهور البلاغيين أن جميع أفراد قرينة المكنية مستعملة في حقيقتها، وأن التجوز إنما هو في الإثبات لغير ما هو له، المسمى: استعارة تخييلية.

٢ - التخييلية تلازم المكنية، ولا تنفك عنها عند طائفة من أهل العلم، كالخطيب القزويني رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

٣ - جوز السكاكي رَحِمَهُ ٱللَّهُ انفراد كلٍّ منهما عن الأخرى.

٤ - المختار عند طائفة من المحققين الأجلاء من أهل المعاني: جواز انفراد المكنية عن التخييلية بلا عكس.



(١) انظر: الرسالة السمرقندية (ص:٧-٨)، شرح الاستعارات السمرقندية، للعصام (ص:٣٣-٣٥)، وانظر: جواهر البلاغة (ص:٢٦٢).

***فرع** في بيان انفراد التخييلية عن المكنية عند السكاكي رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

تقدم أن السكاكي رَحِمَهُ ٱللَّهُ قد جوَّز انفراد كلٍّ منهما عن الأخرى.

وقد استدل السكاكي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: على انفراد التخييلية عن المكنية بقول أبي تمام:

لا تَسْقِنِي ماءَ الملام فإنني ... صَبٌّ قد اسْتَعْذَبْتَ ماء بكائي (١)

روي أن رجلًا قال له: صب لي في هذا الإناء شيئًا من ماء الملام، فقال له: إن أتيتني بريشة من جناح الذل -يعني: قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ﴾ [الإسراء:٢٤] (٢)- صببت لك شيئًا من ماء الملام، يريد أن هذا مجازُ استعارة كذاك.

---

(١) ديوان أبي تمام (ص:١٤)، ط: دار الكتب العلمية، وانظر: المطول، للسعد (ص:٣٩٤).

(٢) وقد تقدم بيان إجراء الاستعارة في الآية. قال الشيخ الشنقيطي رَحِمَهُ ٱللَّهُ (١٠٢/٦): "فلا حجة فيه؛ لأن الآية لا يراد بها أن للذل جناحًا، وإنما يراد بها خفض الجناح المتصف بالذل للوالدين من الرحمة بهما، وغاية ما في ذلك إضافة الموصوف إلى صفته، كحاتم الجود، ونظيره في القرآن: الإضافة في قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿مَطَرَ ٱلسَّوْءِ﴾ [الفرقان:٤٠]، و﴿عَذَابَ الْهُونِ﴾ [الأنعام:٩٣]، أي: مطر حجارة السجيل الموصوف بسوئه من وقع عليه، وعذاب أهل النار الموصوف بهون من وقع عليه، والمسوغ لإضافة خصوص الجناح إلى الذل مع أن الذل من صفة الإنسان لا من صفة خصوص الجناح: أن خفض الجناح كني به عن ذل الإنسان، وتواضعه ولين جانبه لوالديه رحمة بهما، وإسناد صفات الذات لبعض أجزائها من أساليب اللغة العربية، كإسناد الكذب والخطيئة إلى الناصية في قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿نَاصِيَةٍ كَاذِبَةٍ خَاطِئَةٍ ۝١٦﴾ [العلق:١٦]، وكإسناد الخشوع والعمل والنصب إلى الوجوه في قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ خَاشِعَةٌ ۝٢ عَامِلَةٌ نَاصِبَةٌ ۝٣﴾ [الغاشية:٢-٣]، وأمثال ذلك كثيرة في القرآن، وفي كلام العرب. وهذا هو الظاهر في معنى الآية، ويدل عليه كلام السلف من المفسرين اهـ". ويرد على تخريج قول أبي تمام على هذا النحو: ما أورده العلامة السعد رَحِمَهُ ٱللَّهُ مما سيأتي بيانه.

وقد ردَّ ذلك العلامة الخطيب القزويني رَحِمَهُ ٱللَّهُ في (الإيضاح) فقال: لا دليل في هذا البيت على انفراد التخييلية عن المكنية؛ لجواز أن يكون أبو تمام قد شبَّه الملام بظرف شراب مكروه؛ لاشتماله على ما يكرهه الشارب؛ لمرارته أو بشاعته، فتكون التخييلية تابعة للمكنى عنها، حيث شبه الملام، بشيء مكروه، له ماء، وطوى لفظ المشبه به، ورمز إليه بشيء من لوازمه، وهو الماء، على طريق التخييل.

أو أنه شبه الملام بالماء المكروه نفسه؛ لأن اللوم قد يسكن حرارة الغرام، كما أن الماء المكروه يسكن غليل الأُوام [1]، فيكون تشبيهًا مؤكدًا، وليس استعارة، على حد: (لُجَيْن الماء) -كما تقدم-، من إضافة الموصوف إلى صفته، كحاتم الجود، ونظيره في القرآن الإضافة في قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿جَنَاحَ الذُّلِّ﴾ [الإسراء:٢٤] -كما تقدم-، و﴿مَطَرَ ٱلسَّوْءِ﴾ [الفرقان:٤٠]، و﴿عَذَابَ الْهُونِ﴾ [الأنعام:٩٣]، أي: مطر حجارة السجيل الموصوف بسوئه من وقع عليه، وعذاب أهل النار الموصوف بهون من وقع عليه.

ويرد عليه ما أورده العلامة السعد رَحِمَهُ ٱللَّهُ في (المطول) بأنه لا دلالة في البيت على أن الظرف أو الماء مكروه، والتشبيه لا يتم بدونه.

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وعلى التقديرين يكون مستهجنًا أيضًا؛ لأنه كان ينبغي أن يشبه بظرف مكروه، أو بشراب مكروه، ولا دلالة للفظ على هذا.

---

(١) (الأوام): شدة العطش.

وفي تفسير التخيلية بما ذكر تعسف، أي: أخذ على غير الطريق(١)؛ لما فيه من كثرة الاعتبارات التي لا يدل عليها دليل، ولا تدعو إليه حاجة..."(٢).

وذلك: أن المستعير يحتاج إلى أمر وهمي، واعتبار علاقة بينه وبين الأمر الحقيقي، واعتبار قرينة دالة على أن المراد من اللفظ: الأمر الوهمي، فهذه اعتبارات ثلاثة، لا يدل عليها دليل، ولا تمس إليها حاجة.

وقد اعترض العلامة الفاضل الجلبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في (حاشيته على المطول) على ما أورده القزويني رَحِمَهُ ٱللَّهُ فقال: "الصبابة: رقة العشق وحرارته، يقال: رجل صَبب، أي: عاشق مشتاق، واستعذاب الشيء: عده عذبًا. ومعنى البيت: لا تلمني أيها اللائم على كثرة بكائي؛ فإنه مستعذب عندي لا يؤثر فيه لومك، ولا تسقني أيها اللائم ماء الملام؛ فإني ريان من بماء البكاء، لا ألتفت إلى ماء ملامك.

قال: "واعلم أن قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ﴾ [الإسراء:٢٤] ليس من قبيل البيت المذكور كما توهمه الطائي نفسه...؛ لأن الطائر عند اشفاقه وتعطفه على أولاده يخفض جناحه، ويلقيه على الأرض، وكذا عند تعبسه ووهنه. والإنسان عند تواضعه يطأطأ رأسه، ويخفض من يديه، فشبه ذله وتواضعه بإحدى حالتي الطائر على طريق الاستعارة بالكناية، ويضاف الجناح إليه قرينة لها؛ فإنه من الأمور الملائمة للحالة المشبه بها. على أنه يجوز تحمل الآية على الاستعارة التمثيلية.

---

(١) يعني: الخروج عن الجادة.

(٢) انظر: المطول، للسعد (ص:٣٩٤-٣٩٥).

وقوله: أو يكون قد شبه الملام بالماء المكروه، ووجه الشبه أن اللوم قد يسكن حرارة الغرام، كما أن الماء يسكن غليل الأُوام كذا في (الإيضاح)، فيه نظر؛ لأن ما ذكره ليس بمناسب للمقام؛ فإن الشاعر [العاشق] ينبغي أن يدعي ههنا أن حرارة غرامه لا تسكن أصلًا لا بالملام، ولا بشيء آخر، فكيف يجعل ما ذكر وجهًا للشبه؟!"[1].

وقال ضياء الدين ابن الأثير رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "قيل: إنه جعل للملام ماء، وذلك تشبيه بعيد، وما بهذا التشبيه عندي من بأس، بل هو من التشبيهات المتوسطة التي لا تحمد ولا تذم، وهو قريب من وجه، بعيد من وجه.

أما مناسب قربه فهو أن الملام هو القول الذي يعنف به الملوم لأمر جناه، وذاك مختصٌ بالسمع، فنقله أبو تمام إلى السقيا التي هي مختصة بالحلق، كأنه قال: (لا تذقني الملام)، ولو تهيأ له ذلك مع وزن الشعر لكان تشبيهًا حسنًا، لكنه جاء بذكر الماء، فحط من درجته شيئًا، ولما كان السمع يتجرع الملام أولًا، كتجرع الحلق الماء صار كأنه شبيه به، وهو تشبيه معنى بصورة.

وأما سبب بعد هذا التشبيه فهو أن الماء مستلذ، والملام مستكره، فحصل بينهما مخالفة من هذا الوجه.

فهذا التشبيه إن بعد من وجه فقد قرب من وجه، فيغفر هذا لهذا؛ ولذلك جعلته من التشبيهات المتوسطة التي لا تحمد ولا تذم"[2].

---

(١) انظر: حاشية العلامة الفاضل الجلبي على المطول (ص:٥٤٨).

(٢) المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر (١٢٢/٢).

وعدَّ البعض كالمرزوقي والآمدي والطيبي رَحِمَهُمُ اللَّهُ ما ذكره أبو تمام من قبيل المشاكلة؛ فإنه لما قال في آخر البيت: (ماء بكائي) قال في الأول: (ماء الملام) فأقحم اللفظ على اللفظ؛ إذ كان من سببه، كقوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا﴾ [الشورى:٤٠]، فالثانية جزاءٌ وليست بسيئةٍ، فجاء باللفظ على اللفظ؛ إذ كان من سببه [١].

قال أبو القاسم الآمدي رَحِمَهُ اللَّهُ: وأما قوله:

لا تَسْــقِني مـــاءَ الملام فإنني ... صَـبٌّ قد اسْــتَعْذَبْتَ ماء بكائي

فقد عيب، وليس بعيب عندي؛ لأنه لما أراد أن يقول: (قد استعذبت ماء بكائي) جعل للملام ماء؛ ليقابل ماء بماءٍ، وإن لم يكن للملام ماء على الحقيقة، كما قال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا﴾ [الشورى:٤٠]، ومعلوم أن الثانية ليست بسيئة، وإنما هي جزاء السيئة؛ وكذلك: ﴿إِن تَسْخَرُواْ مِنَّا فَإِنَّا نَسْخَرُ مِنكُمْ﴾ [هود:٣٨]، والفعل الثاني ليس بسخريةٍ، ومثل هذا في الشعر والكلام كثير مستعمل"[٢].

وقال العاملي في (الكشكول): "إن للبيت محملًا آخر كنت أظن أني لم أسبق إلى هذا الوجه حتى رأيته في (التبيان) [٣]، وهو أن يكون ماء الملام من قبيل المشاكلة؛ لذكر

---

(١) انظر: حاشية الطيبي على الكشاف (١٦٧/٢)، (٣٨٢/٢).

(٢) الموازنة بين أبي تمام والبحتري، لأبي القاسم الآمدي (٢٧٧/١-٢٧٨)، وانظر: سر الفصاحة (ص:١٤٢).

(٣) يعني: التبيان في البيان، للعلامة الطيبي (ص:١٣٧-١٣٨). وقد حقق في رسالة دكتوراه بكلية اللغة العربية في (جامعة الأزهر)، إعداد: عبد الستار حسين مبروك زموط [١٣٩٧هـ]. كما ذكر العلامة الطيبي رَحِمَهُ اللَّهُ ذلك في (حاشيته على الكشاف)، وقد نقلت لك قوله من الحاشية. و"(التبيان، في المعاني والبيان)، للعلامة، شرف الدين، حسين بن محمد الطيبي. المتوفى سنة: ثلاث وأربعين وسبعمائة. وهو مختصر مشهور. أوله: (الحمد لله الذي أشرقت سنا محامده...الخ). ثم شرحه: تلميذه: علي بن عيسى. وسماه: (حدائق=

ماء البكاء، ولا يظن أن تأخر ذكر ماء البكاء يمنع المشاكلة، فإنهم صرحوا في قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿فَمِنْهُم مَّن يَمْشِي عَلَىٰ بَطْنِهِۦ وَمِنْهُم مَّن يَمْشِي عَلَىٰ رِجْلَيْنِ﴾ أن تسميه الزحف على البطن مشيًا؛ لمشاكلة ما بعده، وهذا الحمل إنما يتمشى على تقدير عدم صحة الحكاية المنقولة.

ثم أقول: هذا الحمل أولى مما ذكره صاحب (الإيضاح)؛ فإن الوجهين اللذين ذكرهما في غاية البعد؛ إذ لا دلالة في البيت على أن الظرف أو الماء مكروه، كما قاله المحقق التفتازاني رَحِمَهُ ٱللَّهُ في (المطول)[1]، والتشبيه لا يتم بدونه.

وأما ما ذكره صاحب (المثل السائر) في أن وجه الشبه أن الملام: قول يعنف به المعلوم، وهو مختص بالسمع؛ فنقله أبو تمام إلى ما يختص بالحلق، كأنه قال: (لا تذقني ماء الملام)، ولما كان السمع يتجرع الملام أولًا، كتجرع الحلق الماء صار كأنه شبيه به، فهو وجه في غاية البعد أيضاً كما لا يخفى.

والعجب منه أنه جعله قريبًا، وغاب عنه: عدم الملائمة بين الماء والملام.

هذا وقد أجاب بعضهم على نظر الفاضل الجلبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ بأن تشبيه الشاعر الملام بالماء في تسكين نار الغرام إنما هو على وفق معتقد اللائم بأن حرارة غرام العشاق تسكن بورود الملام، وليس ذلك على وفق معتقده، فلعل معتقده أن نار الغرام تزيد بالملام.

=البيان). وهو: شرح بالقول. أوله: (الحمد لله الذي وفقنا لإقامة البرهان ...الخ). ذكر فيه: أنه لما رآه، سارع إلى مصنفه، وابتدأ بقراءة ذلك الكتاب عليه، وبذل مجهوده في تحصيل المراد منه. ومن مصنفاته: (برهة من الدهر). ثم خطر بباله أن يكتب ما يتعلق بحل مشكلاته، مما استفاد من المصنف، وما كتبه على حواشي الكتاب، فعاق الزمان، إلى أن أمره أستاذه بمثل ما وقع في خاطره، فامتثل. وفرغ في: أواخر شوال، سنة ست وسبعمائة" كشف الظنون (١/٣٤١).

(١) تقدم.

قال أبو الشيص:

أجِــدُ الْمَلامةَ في هـواكِ لذيذةً حُـبًّا لِـذِكْرِك فَـلْيَلُمْـني الـلُّـوَّمُ [١]

أو أن تلك النار لا يؤثر فيها الملام أصلًا، كما قال الآخر:

جـاءوا يرومون سـلواني بلـومهم عن الحبيب فراحوا مثلما جـاءوا

فقول الجلبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: لأن المناسب للعاشق الى آخره غير جيد؛ فإن صاحب (الإيضاح) لم يقل: إن التشبيه معتقد العاشق.

وعقب صاحب (الكشكول) على ذلك فقال: إن ذكر صاحب (الإيضاح) الكراهة في الشراب صريح بأنه غير راض بهذا الجواب"[٢].

وقال أبو بكر محمد بن يحيى الصولي: كيف يعاب أبو تمام إذا قال: (ماء الملام) وهم يقولون: (كلام كثير الماء).

وقال يونس بن حبيب في تقديم الأخطل؛ لأنه أكثرهم (ماء شعر)، ويقولون: (ماء الصبابة)، و(ماء الهوى) يريدون: الدمع [٣].

وقال ذو الرمة:

أأن ترسـمت من خـرقاء منزلـةً مـاء الصبابة من عينيك مسجوم [٤]

---

(١) ديوان أبي الشيص الخزاعي وأخباره (ص:١٠٢).

(٢) الكشكول (٢/٢١-٢٢).

(٣) سر الفصاحة (ص:١٤٠).

(٤) ديوان ذي الرمة شرح أبي نصر الباهلي رواية ثعلب (١/٣٧١).

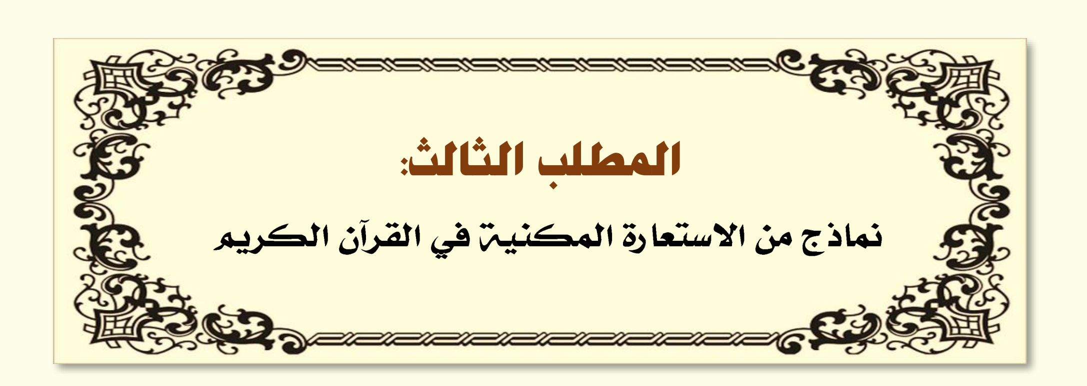
فلا يعاب قوله: (ماء الملام)، ولكن يبقى أنه فيه على أن الماء مكروه، والتشبيه لا يتم بدونه.

ويتحصل مما تقدم: أنه لا عيب في البيت، وأن أولى تلك الأقوال: الحمل على المشاكلة، و(المشاكلة) من المحسنات البديعية؛ لأنها تنقل المعنى من لباس إلى لباس؛ فإن اللفظ بمنزلة اللباس ففيه: إراءة المعنى بصورة عجيبة، فيكفيه الوقوع فى الصحبة، فيكون محسنًا معنويًّا، كما أفاده عبد الحكيم السيالكوتي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في (حاشيته على المطول) [1].

وأن ما استدل به السكاكي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في هذا الباب لا ينهض.



(١) انظر: حاشية عبد الحكيم السيالكوتي على المطول (ص:٥٤٣). وقد قيل: إن المشاكلة من قبيل المجاز المرسل؛ لعلاقة المجاورة. وقيل: ليست منه؛ لأن علاقة المجاورة تكون بين مدلول اللفظين لا بين اللفظين، كما في المشاكلة. وسيأتي بيان ذلك مفصلًا في مبحث: (المشاكلة).



المطلب الثالث:

نماذج من الاستعارة المكنية في القرآن الكريم

*فمن ذلك: قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿ٱلَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهۡدَ ٱللَّهِ﴾ [البقرة:٢٧].

وقد تقدم بيانه.

*ومن ذلك: قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَضُرِبَتۡ عَلَيۡهِمُ ٱلذِّلَّةُ وَٱلۡمَسۡكَنَةُ﴾ [البقرة:٦١].

ففي الآية: استعارة مكنية، وذلك بتشبيه الذلة بالقبة. جعلت الذلة محيطة بهم، مشتملة عليهم؛ فهم فيها كما يكون في القبة من ضربت عليه، أو ملصقة بهم حتى لزمتهم ضربة لازب، كما يضرب الطين على الحائط فيلزمه؛ فالمستعار منه: إما ضرب القبة على الشخص، وإما ضرب الطين على الحائط، وكلاهما حسي، والمستعار له: حالهم مع الذلة، والجامع: الإحاطة أو اللزوم، وهما عقليان [١].

وقوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ وَالْمَسْكَنَةُ﴾ كناية عن إحاطتهما بهم كما تحيط القبَّة بمن ضربت عليه، وهي كناية عن نسبة -كما تقدم-.

---

(١) انظر: الإيضاح في علوم البلاغة (ص:٢٢٦)، مفتاح العلوم (ص:٣٩٠)، عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح (٢/١٦٦)، بغية الإيضاح (٣/١١٦).

قال العلامة محمد الطاهر بن عاشور رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ وَالْمَسْكَنَةُ﴾ استعارة مكنية؛ إذ شبهت الذلة والمسكنة في الإحاطة بهم واللزوم بالبيت، أو القبة، يضربها الساكن؛ ليلزمها. وذكر الضرب: تخييل؛ لأنه ليس له شبيه في علائق المشبه.

ويجوز أن يكون ضربت استعارة تبعية، وليس ثمة مكنية، بأن شبه لزوم الذلة لهم ولصوقها بلصوق الطين بالحائط. ومعنى التبعية: أن المنظور إليه في التشبيه هو الحدث والوصف، لا الذات، بمعنى: أن جريان الاستعارة في الفعل ليس بعنوان كونه تابعًا لفاعل، كما في التخييلية، بل بعنوان كونه حدثًا، وهو معنى قولهم: أجريت في الفعل تبعًا لجريانها في المصدر، وبه يظهر الفرق بين جَعْلِ (ضربت) تخييلًا، وجعلِهِ تَبَعِيَّةً، وهي طريقة في الآية سلكها الطيبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في (شرح الكشاف) [(١)].

وخالفه التفتازاني رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وجعل الضرب استعارة تبعية، بمعنى: الإحاطة والشمول، سواء كان المشبه به القبة، أو الطين، وهما احتمالان مقصودان في هذا المقام، يشعر بهما البلغاء"[(٢)].

على أن التفتازاني رَحِمَهُ ٱللَّهُ قد ذكر الاحتمالين في (المطول)، فذكر أن الاستعارة تصريحية تبعية على ما تقدم، وجوَّز أن تكون استعارة بالكناية، حيث قال: "ويحتمل أن يشبه الذلة أو الطين، وتكون القرينة: إسناد الضرب المعدى بـ: (على) إليها، فيكون استعارة بالكناية"[(٣)].

---

(١) انظر: حاشية الطيبي على الكشاف (٢/٥٠٧- ٥٠٨).

(٢) التحرير والتنوير (١/٥٢٧-٥٢٨).

(٣) المطول (ص:٣٧١).

*ومن ذلك: قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَأُشْرِبُواْ فِي قُلُوبِهِمُ ٱلْعِجْلَ بِكُفْرِهِمْۚ﴾ [البقرة:٩٣].

شبه حبَّ عبادة العجل بمشروب لذيذ سائغ الشراب، وطوى ذكر المشبه به ورمز بشيء من لوازمه، وهو الإشراب على طريق الاستعارة المكنية.

قال الشيخ الصاوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وفي الكلام: استعارة بالكناية. وتقريرها: أن تقول: شبه حب عبادة العجل بمشروب لذيذ سائغ، بجامع: الامتزاج في كلٍّ، وطوى ذكر المشبه به، ورمز له بشيء من لوازمه، وهو (الإشراب)، فإثباته: تخييل. ولم يعبر بالأكل؛ لأنه ليس فيه شدة مخالطة"(١)؛ لأن الشراب يتغلغل في الأعضاء حتى يصل إلى باطنها، بخلاف الطعام.

قال في (تلخيص البيان): "وهذه استعارة، والمراد بها: صفة قلوبهم بالمبالغة في حبِّ العجل، فكأنها تشربت حبه، فمازجها ممازجة المشروب، وخالطها مخالطة الشيء الملذوذ. وحذف حب العجل؛ لدلالة الكلام عليه؛ لأن القلوب لا يصح وصفها بتشرب العجل على الحقيقة"(٢).

وجوَّز البعضُ الحملَ على (التشبيه البليغ)، حيث جعلت قلوبهم لتمكُّن حب العجل منها كأنها تشرب، أي: تداخلهم حبه، والحرص على عبادته كما يتداخل الثوب الصبغ، والشراب أعماق البدن.

*ومن ذلك: قوله جَلَّ وَعَلَا في (البقرة): ﴿رَبَّنَآ أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا وَثَبِّتْ أَقْدَامَنَا وَٱنصُرْنَا عَلَى ٱلْقَوْمِ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٢٥٠﴾﴾ [البقرة:٢٥٠]، وقوله جَلَّ وَعَلَا في (الأعراف): ﴿رَبَّنَآ أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا

---

(١) حاشية الصاوي على تفسير الجلالين (١/٤٢).

(٢) تلخيص البيان في مجازات القرآن (٢/٧).

وَتَوَفَّنَا مُسْلِمِينَ ﴿١٢٦﴾ [الأعراف:١٢٦]. شبه الصبر على قتال جالوت في الآية الأولى، وعلى وعيد فرعون في الآية الثانية بالماء الغامر، تشبيهًا مضمرًا في النفس، وجعل نسبة (الإفراغ) إليه: تخييلًا؛ للاستعارة بالكناية؛ لأن (الإفراغ) من لوازم الماء وملائماته.

وفي تفسير: ﴿رَبَّنَآ أَفْرِغْ﴾ قولان:

الأول: أفض علينا صبرًا يغمرنا، كما يفرغ الماء. فشبه إنزال الصبر وإكثاره عليهم بإفراغ الماء في الفيضان والغمر؛ لأن إفراغ الماء هو صب الماء بالكلية من الإناء فيكون غامرًا بما يصب عليه، ثم قيل: ﴿أَفْرِغْ﴾ بدل: أنزل وأكثر، على الاستعارة التصريحية التبعية. والمعنى: آتنا صبرًا واسعًا بحيث يغمرنا ويحيط بنا، كما يغمر الماء.

والثاني: صب علينا ما يطهرنا من الآثام، وهو الصبر على قتال جالوت في الآية الأولى، وعلى وعيد فرعون في الآية الثانية، فـ: ﴿أَفْرِغْ﴾ على هذا استعارة أصلية مكنية، و﴿أَفْرِغْ﴾: تخييلية. فشبه الصبر في الكثرة والغمر بالماء الذي يغمر ويحيط تشبيه المعقول بالمحسوس، على طريقة الاستعارة المكنية، وشبه خلقه في نفوسهم بإفراغ الماء من الإناء على طريقة التخييلية، فإن (الإفراغ) صب جميع ما في الإناء؛ لأن إفراغ الإناء يستلزم أنه لم يبق فيه شيء مما حواه (١).

*ومن ذلك: قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿فَذُوقُواْ ٱلْعَذَابَ بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ ﴿١٠٦﴾ [آل عمران:١٠٦]. ففي قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿فَذُوقُواْ﴾ استعارة تبعية تخييلية.

---

(١) انظر: الكشاف (٢٨١/٤-٢٨٢)، مفاتيح الغيب (٦٦٤/٢٧)، حاشيتا القونوي وابن التمجيد على البيضاوي (٤٧٣/٨)، روح البيان (٢١٥/٣-٢١٦)، التحرير والتنوير (٥٦/٩).

*ومن ذلك: قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿فَذُوقُواْ ٱلۡعَذَابَ﴾ [آل عمران:١٠٦].

ففيه استعارة تبعية تخييلية في قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿فَذُوقُواْ﴾، واستعارة مكنية في قوله: ﴿ٱلۡعَذَابَ﴾ حيث شبه العذاب بشيءٍ مرٍّ، يدرك بحاسة الذوق؛ تصويرًا له بصورة ما يُذاق، وطوي ذكر المشبه به، ورمز له بشيء من لوازمه، وهو الذوق، فإثباته: تخييل.

ونحوه: ﴿ذُوقُواْ فِتۡنَتَكُمۡ﴾ [الذاريات:١٤].

*ومن ذلك: قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَلَمَّا سَكَتَ عَن مُّوسَى ٱلۡغَضَبُ أَخَذَ ٱلۡأَلۡوَاحَ﴾ [الأعراف:١٥٤].

وفي قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَلَمَّا سَكَتَ عَن مُّوسَى ٱلۡغَضَبُ﴾ استعارتان:

"وهو من استعارة معقول من معقول بواسطة أمر معقول، فوصف الغضب بالسكوت على جهة الاستعارة، فالمستعار هو السكوت، والمستعار له هو الغضب، والجامع بينهما هو زوال الغضب وارتفاعه، كما أن السكوت زوال الكلام، وهذه كلها أمور عقلية"[١].

شبه: (انتهاء الغضب والسكون) بالسكوت، بجامع: الانتهاء في كلٍّ، ثم استعير اللفظ الدال على المشبه به، وهو (السكوت)، للمشبه، وهو الغضب. ثم اشتق من (السكوت)، بمعنى: انتهاء الغضب: (سكت)، بمعنى: انتهى.

ففي قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَلَمَّا سَكَتَ عَنْ مُوسَى الْغَضَبُ﴾ استعارتان:

إحداهما: استعارة تصريحية تبعية، وذلك بتشبيه السكون بالسكوت –على ما تقرَّر–.

---

(١) الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز (١٨٧/٣)، نهاية الإيجاز (ص:١٥٩)، مقدمة تفسير ابن النقيب (ص:١٠٠).

والثانية: استعارة مكنية: شبه الغضب بشخص آمر ناه ذي عقل وإرادة وثورة، فهو يرعد ويزمجر آمرًا بالانتقام، ثم اختفى هذا الصوت وسكت، فحذف المشبه به، ورمز إليه بشيء من لوازمه، وهو (السكوت) الذي نسب إلى (الغضب) على أنه فاعل له، وأثبت له السكوت: تخييلًا.

قال جار الله الزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَلَمَّا سَكَتَ عَن مُّوسَى ٱلْغَضَبُ﴾ "هذا مثل، كأن الغضب كان يغريه على ما فعل، ويقول له: قل لقومك كذا، وألق الألواح، وجر برأس أخيك إليك، فترك النطق بذلك وقطع الإغراء، ولم يستحسن هذه الكلمة ولم يستفصحها كل ذي طبع سليم، وذوق صحيح إلا لذلك، ولأنه من قبيل شعب البلاغة وإلا فما لقراءة معاوية بن قرة: (ولما سكن عن موسى الغضب)، لا تجد النفس عندها شيئًا من تلك الهزة، وطرفًا من تلك الروعة؟"(١).

قال العلامة الطيبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "قوله: (هذا مثل) أي: ليس بحقيقة، وهو استعارة مكنية مقارنة بالتخييلية. شبه الغضب بإنسان يغري موسى عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ، ويقول له: افعل كذا وكذا، ثم يترك كلامه، ويترك الإغراء. وجعلها صاحب (المفتاح)(٢) استعارة تبعية؛ لأنه استعار لتفاوت الغضب عن اشتداده إلى السكون، إمساك اللسان عن الكلام. والظاهر

---

(١) الكشاف (١٦٣/٢). قال الألوسي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وقرأ معاوية بن قرة: (سكن)، والمعنى على ذلك ظاهر، إلا أنه على قراءة الجمهور أعلى كعبًا عند كل ذي طبع سليم، وذوق صحيح" روح المعاني (٦٨/٥).

(٢) انظر: مفتاح العلوم، للسكاكي (ص:٣٨٩-٣٩٠).

الأول"[1]. قال الألوسي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وأيا ما كان ففي الكلام: مبالغة وبلاغة لا يخفى علو شأنهما"[2].

*ومن ذلك: قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَلَأَوْضَعُواْ خِلَٰلَكُمْ يَبْغُونَكُمُ ٱلْفِتْنَةَ﴾ [التوبة:٤٧].

قال الراغب رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "والوضع في السير استعارة، كقولهم: ألقى باعه وثقله، ونحو ذلك"[3].

و(الإيضاع): سير الإبل. يقال: أوضعت الناقة تضع: إذا أسرعت، وأوضعتها أنا: إذا حملتها على الإسراع.

و(الخلال): جمع: (خلل)، وهو الفرجة، استعمل ظرفًا بمعنى: (بين)، ومفعول الإيضاع مقدر، أي: النمائم بقرينة السياق. وفي الكلام: استعارة مكنية حيث شبهت النمائم بالركائب في جريانها وانتقالها، وأثبت لها: (الإيضاع) على سبيل التخييل، والمعنى: ولسعوا بينكم بالنميمة، وإفساد ذات البين[4].

وقال العلامة الطيبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "إنه من الاستعارة التبعية، شبه سرعة إفسادهم لذات البين بالنمائم بسرعة سير الراكب، ثم استعير لها: (الإيضاع)، وهو للبعير. وأصل الاستعارة: ولأوضعوا ركائب نمائمهم خلالكم، ثم حذف: (النمائم)، وأقيم المضاف إليه

---

(١) حاشية الطيبي على الكشاف (٦/٥٩٥- ٥٩٦).

(٢) روح المعاني (٥/٦٨).

(٣) المفردات في غريب القرآن (ص:٨٧٤).

(٤) انظر: حاشية الشهاب الخفاجي على تفسير البيضاوي (٤/٣٣٠)، روح المعاني (٥/٣٠٣).

مقامها، فقيل: لأوضعوا ركائبهم؛ لدلالة سياق الكلام على أن المراد النميمة، ثم حذف الركائب"(١).

والحاصل أن في الآية: استعارة مكنية. وقيل: فيها: استعارة تصريحية تبعية.

*ومن ذلك قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿أَفَمَنْ أَسَّسَ بُنْيَانَهُ عَلَى تَقْوَى مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانٍ﴾ الآية [التوبة:١٠٩]، فالبنيان مستعار، وأصله للحيطان (٢). ففي الآية: استعارة مكنية، حيث شبهت التقوى والرضوان بأرض صلبة يعتمد عليها البنيان، تشبيهًا مضمرًا في النفس، وطوي ذكر المشبه به، ورمز له بشيء من لوازمه، وهو التأسيس، فإثباته: تخييل، و(التأسيس) كناية عن أحكام أمور الدين، والأعمال الصالحة.

أو هو مجاز فتأسيس البنيان بمعنى: إحكام أمور دينية.

أو تمثيل لحال من أخلص لله عَزَّوَجَلَّ وعمل الأعمال الصالحة بحال من بنى شيئًا محكمًا مؤسسًا يستوطنه، ويتحصن فيه.

أو البنيان استعارة أصلية، و(التأسيس): ترشيح. و(الشفا): الشفير، و(شفا كل شيء): حرفه وطرفه.

ومنه يقال: (أشفى على كذا): إذا دنا منه وقرب أن يقع فيه، ومنه: أشفى المريض على الموت (٣).

---

(١) حاشية الطيبي على الكشاف (٧/٢٦٢)، وانظر: حاشية الشهاب الخفاجي (٤/٣٣٠).

(٢) انظر: نهاية الإيجاز (ص:١٥٨).

(٣) انظر: حاشية الصاوي على تفسير الجلالين (٢/١٥٨)، حاشية الشهاب الخفاجي (٤/٣٦٤).

قال الإمام محمد الطاهر بن عاشور رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وشبه القصد الذي جعل البناء لأجله بأساس البناء، فاستعير له فعل: ﴿أَسَّسَ﴾ في الموضعين.

ولما كان من شأن الأساس: أن تطلب له صلابة الأرض؛ لدوامه جعلت التقوى في القصد الذي بني له أحد المسجدين، فشبهت التقوى بما يرتكز عليه الأساس على طريقة المكنية، ورمز إلى المشبه به المحذوف بشيء من ملائماته، وهو حرف الاستعلاء.

وفهم أن هذا المشبه به شيء راسخ ثابت بطريق المقابلة في تشبيه الضد بما أسس على شفا جرف هار، وذلك بأن شبه المقصد الفاسد بالبناء بجرف جرف منهار في عدم ثبات ما يقام عليه من الأساس، بله البناء، على طريقة: الاستعارة التصريحية. وحرف الاستعلاء: ترشيح"[1].

*ومن ذلك: قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿يَقْدُمُ قَوْمَهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ فَأَوْرَدَهُمُ ٱلنَّارَ ۖ وَبِئْسَ ٱلْوِرْدُ ٱلْمَوْرُودُ ﴿٩٨﴾﴾ [هود:٩٨].

الورود في الأصل يقال للمرور على الماء؛ للاستقاء منه، وتسكين العطش، وتبريد الأكباد، والنار ضده، فشبه النار بماء يورد، وطوى ذكر المشبه به، ورمز له بشيء من لوازمه، وهو الورود، فإثباته: تخييل، وشبه فرعون في تقدمه على قومه إلى النار بمن يتقدم على الواردين إلى الماء؛ ليكسر العطش على سبيل التهكم[2].

---

(١) التحرير والتنوير (٣٤/١١).

(٢) انظر: حاشية الصاوي على تفسير الجلالين (٢١٢/٢)، الكشاف (٤٢٥/٢).

قال القاضي البيضاوي رَحِمَهُ اللَّهُ: "ونزَّل النار لهم منزلة الماء، فسمى إتيانها: موردًا"(١).

قال الشهاب الخفاجي رَحِمَهُ اللَّهُ: "وقوله: (ونزل لهم النار منزل الماء.. الخ)، يعني: أنَّ النار استعارة مكنية تهكمية للضد، وهو الماء، واثبات الورود لها: تخييل...

لكن قوله: (فسمي اتيانها موردًا) يقتضي أن الايراد مستعارًا استعارة تبعية؛ لسوقهم إلى النار، فيكون التخييل مستعملًا في معنى مجازي على حدِّ قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿ٱلَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهْدَ ٱللَّهِ﴾ [البقرة:٢٧]، [الرعد:٢٥] (٢). والمذكور في (الكشاف) (٣) أنه شبه فرعون بالفارط، وهو الذي يتقدم القوم للماء، ففيه استعارة مكنية، وجعل أتباعه واردة، واثبات الورود لهم: تخييل.

ويجوز جعل المجموع تمثيلًا"(٤).

*ومن ذلك قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿فَأَذَٰقَهَا ٱللَّهُ لِبَاسَ ٱلْجُوعِ وَٱلْخَوْفِ﴾ [النحل:١١٢]، وقد ذكر العلماء أن في هذه الآية ثلاث استعارات، وقد تقدم بيان ذلك.

*ومن ذلك قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَٱخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ ٱلذُّلِّ مِنَ ٱلرَّحْمَةِ﴾ [الإسراء:٢٤].

---

(١) تفسير البيضاوي (١٤٧/٣).

(٢) أي: إن إجراء الاستعارة يختلف بالنظر إلى القرينة، وذلك على نحو ما جاء في قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿الَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ﴾، وقد تقدم بيانه.

(٣) انظر: الكشاف (٤٢٦/٢).

(٤) حاشية الشهاب الخفاجي على تفسير البيضاوي (١٣٢/٥)، وانظر: روح المعاني (٣٢٩/٦).

قال جار الله الزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "خفض الجناح تمثيل للرفق والتواضع بحال الطائر، إذا أراد أن ينحط للوقوع كسر جناحه وخفضه، وإذا أراد أن ينهض للطيران رفع جناحه، فجعل خفض جناحه عند الانحطاط مثلًا [1] في التواضع ولين الجانب. ومنه قول بعضهم:

وأنت الشَّـهير بخفـض الجنـاح ... فـلا تك في رفعـه أجـدلا [2]

ينهاه عن التكبر بعد التواضع [3].

قال الإمام محمد الطاهر بن عاشور رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وفي ضمن هذه التمثيلية: استعارة مكنية، والجناح: تخييل.

وقد بسطناه في (سورة الإسراء) في قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ﴾ [الإسراء:٢٤]، وقد شاعت هذه التمثيلية حتى صارت كالمثل في التواضع واللين في المعاملة. وضد ذلك: رفع الجناح، تمثيل للجفاء والشدة" [4].

قال ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "إن معنى إضافة الجناح إلى الذل أن للذل جناحًا معنويًّا يناسبه، لا جناح ريش" [5].

وقد شبهت إلانة الجانب من الابن بخفض الجناح، بالطائر عندما يخفض جناحه متذللًا عندما يعتريه خوف من طائر أشد منه، ففي التركيب: استعارة مكنية، حيث

---

(١) أي: صارت استعارة تمثيلية؛ لكثرة استعمالها مثلًا في التواضع، وبلغ مبلغ الأمثال السائرة.

(٢) (وأنت الشهير)، أي: المشهور بالتواضع. و(الأجدل): الصقر؛ لجدالته، أي: قوته. حاشية الطيبي على الكشاف (٤٣٢/١١)، وانظر: مجاز القرآن، لعز الدين بن عبد السلام (ص:٢٠٩).

(٣) الكشاف (٣٤٠/٣-٣٤١)، وانظر: البحر المحيط في التفسير (١٩٧/٨).

(٤) التحرير والتنوير (٨٣/١٤).

(٥) مختصر الصواعق المرسلة (ص:٢٩٨).

حذف المشبه به، وهو الطير، وبقي لازم من لوازمه، وهو الجناح، فإذا أثبتنا هذا اللازم الذي يخصُّ المشبه به للمشبه فهي الاستعارة التخييلية عند الجمهور. فالجناح: تخييل، بمنزلة تخييل الأظفار للمنية في قول أبي ذؤيب:

وإذا المنيةُ أنشبتْ أظفارها ... ألفيتَ كلَّ تميمةٍ لا تنفعُ [1]

وبمنزلة تخييل اليد للشمال- بفتح الشين- والزمام للقرة في قول لبيد:

وغداة ريح كَشَفْتُ وقِرَّةٍ ... إذ أصبحَتْ بيد الشَّمَالِ زمامُها [2]

---

(١) ديوان أبي ذؤيب الهذلي (ص:١٤٣)، ديوان الهذليين (٣/١)، وانظر: شموس البراعة، لمحمد فضل حقٍّ الرامفوري (ص:١١٦-١١٧).

(٢) ديوان لبيد بن ربيعة العامري (ص:١١٤). قوله: (وغداة) الواو واو (رب)، يفتخر بأنه يمنع عادية البرد عن الناس بإطعامهم، بنحر الجزر لهم، وإيقاد النار لهم في وقت الجدب والشدة؛ فكم من برد كففت حدة عاديته بإطعام الناس. وقد جعل للشمال يدًا، وللغداة زمامًا على سبيل الاستعارة. فأثبت اليد للشمال؛ مبالغة فى تشبيهها بالإنسان القادر، المصرِّف لما زمامُه بيده، فأثبت لها يدًا على سبيل التخييل؛ مبالغة في تشبيهها به. قال العلامة الطيبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "و(القرة) –بالكسر-: البرد، شبه (الشمال) في تصرفها في (القرة) على حكم طبيعتها بالإنسان المتصرف لما يكون زمامه بيده، وأثبت لها على سبيل التخييل يدًا –وهي من لوازم الإنسان-؛ ليكون قرينة، وحكم الزمام في استعارته للقرة حكم اليد في استعارتها للشمال، فجعل للقرة زمامًا؛ ليكون أتم في إثباتها متصرفة، كما جعل للشمال يدًا ليكون أبلغ في تصييرها متصرفة، فوفى المبالغة حقها من الطرفين، والضمير في (أصبحت)، و(زمامها) للقرة، وقيل: للغداة، والأول أظهر" حاشية الطيبي على الكشاف (٤١٦/٥)، وانظر: أسرار البلاغة (ص:٤٥)، دلائل الإعجاز (٦٧/١)، المطول (ص:٣٨١)، شروح التلخيص (١٥٠/٤)، عروس الأفراح (١٨٦/٢)، نهاية الأرب (٥٧/٧)، وانظر: التبيان في المعاني والبيان، للطيبي (ص:١٢٧)، بغية الإيضاح (١٣٣/٣)، مقدمة تفسير ابن النقيب (ص:١٠٧).

قال ابن عاشور رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "ومجموع هذه الاستعارة: تمثيل"[1].

قال الدكتور عبد العظيم المطعني رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "أجمع البيانيون أن في بيت لبيد هذا استعارتين مكنيتين:

إحداهما: في يد الشمال.

والثانية: في زمام القرة، وهي الريح الباردة.

وفى الآية: شبه الذل بطائر، ثم حذف المشبه به، وهو الطائر، وأثبت للمشبه (الذل): الجناح، وهو من لوازم المشبه به (الطائر)، لا المشبه (الذل).

وهذا الإثبات يؤدى مهمتين.

الأولى: الدلالة على المشبه به المحذوف.

الثانية: منع أن يكون المراد هو المعنى الحقيقي الوضعي؛ لأن هذا الإثبات هو قرينة الاستعارة المكنية.

وبلاغة هذه الاستعارة هي إخراج المعنوي، وهو البر بالوالدين، فى صورة الحسي؛ اعتناء بشأنه"[2].

وجُوِّز أن يكون قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ﴾ من قبيل الاستعارة التبعية في الفعل، حيث شبهت إلانة الجانب بخفض الجناح، والجامع: الرأفة في كلٍّ،

---

(١) التحرير والتنوير (١٥/٧٠-٧١).

(٢) الموسوعة القرآنية المتخصصة (ص:٥٥٠).

واستعير اسم المشبه به للمشبه، وإضافة ﴿جَنَاحَ﴾ للذل، من إضافة الموصوف للصفة، أي: جانبك الذليل [1].

*فمن ذلك: قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ فَأَقَامَهُۥ﴾ [الكهف:٧٧]. فلا إرادة للجدار، ولكنه من توسع العرب في المجاز والاستعارة، ومن سُنن العرب: إضافة الفعل إلى ما ليس فاعلًا في الحقيقة[2].

وقد استعيرت الإرادة هنا للمداناة والمشارفة؛ لما فيها من الميل؛ تشبيهًا للجماد بالأحياء، كما استعير الهمُّ والعزم لذلك. يقال: (عزم السراج أن يطفأ): إذا قرب. فشبه الجدار بإنسان عاقل له إرادة، وحذف المشبه به، وهو (الإنسان)، وبقي شيء من لوازمه وصفاته، وهو كلمة: (يريد) بطريقة: الاستعارة المكنية.

والحاصل أن قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَّ﴾، أي: ينهدم بقرب، من (انقض الطائر): إذا أسرع سقوطه. والإرادة مستعارة للمداناة والمشارفة؛ لما فيها من الميل، استعارة تصريحية أو مكنية وتخييلية، أو هي مجاز لغويٌّ مرسل بعلاقة سبب الإرادة؛ لقرب الوقوع.

وقيل: مجاز عقلي؛ لأن الإرادة من صفات العقلاء، ولا يخفى أن إسنادها إلى الجدار من لطيف الاستعارة، وبليغ المجاز.

---

(١) انظر: حاشية الصاوي على تفسير الجلالين (٣٢٤/٢)، عروس الأفراح (١٨٩/٢).

(٢) انظر: فقه اللغة وسر العربية، للثعالبي (ص:٢٥٤)، الصاحبي في فقه اللغة العربية (ص:١٦٠).

والخلاف مطرد في كلِّ ما كان من هذا القبيل: (أعني: من نسبة الأفعال إلى ما لا يعقل تجوُّزًا، بطريق المشابهة في الصورة، ولنكتة مبينة) [١].

وهنا: شبه ميلان الجدار للسقوط بانحراف الحي، فأثبت له الإرادة التي هي من خواص العقلاء؛ تشبيهًا لميله للوقوع بإرادته.

قال الألوسي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "المراد من إرادة السقوط: قربه من ذلك على سبيل المجاز المرسل، بعلاقة: تسبب إرادة السقوط؛ لقربه أو على سبيل الاستعارة، بأن يشبه قرب السقوط بالإرادة؛ لما فيهما من الميل.

ويجوز أن يعتبر في الكلام استعارة مكنية وتخييلية.

وقد كثر في كلامهم: إسناد ما يكون من أفعال العقلاء إلى غيرهم مجازًا، ومن ذلك قوله:

يُرِيْدُ الـرُّمْحُ صَـدْرَ أَبِيْ بَرَاءٍ ... ويَرْغَبُ عن دماءِ بني عَقِيْلِ [٢]

---

(١) ونحوه: قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَلَمَّا سَكَتَ عَنْ مُوسَى الْغَضَبُ﴾ [الأعراف:١٥٤]، وقوله: ﴿فَإِذَا عَزَمَ الْأَمْرُ﴾ [محمد:٢١]، وقوله: ﴿قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآبِعِينَ ۝١١﴾ [فصلت:١١]، ونظائره كثيرة.

(٢) البيت من شواهد أبي عبيدة (معمر بن المثنى) في (مجاز القرآن)، قال: "وليس للحائط إرادة، ولا للموات، ولكنه إذا كان فى هذه الحال من ربه فهو إرادته" مجاز القرآن (١/٤١٠-٤١١).

وقول الآخر:

إن دهرًا يلف شملي بجمل　　　　لزمـان يـهم بالإحسـان"[١]

وقال الإمام ابن عاشور رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "ومعنى: ﴿يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَّ﴾: أشرف على الانقضاض، أي: السقوط، أي: يكاد يسقط، وذلك بأن مال، فعبر عن إشرافه على الانقضاض بإرادة الانقضاض على طريقة الاستعارة المصرحة التبعية، بتشبيه قرب انقضاضه بإرادة من يعقل فعل شيء فهو يوشك أن يفعله حيث أراده؛ لأن الإرادة طلب النفس حصول شيء، وميل القلب إليه"[٢].

قال العلامة الطيبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "شبهت مشارفة الجدار للانقضاض بإرادة من هم بالانحطاط بعد أن كان منتصبًا، والوجه: الميلان، ثم استعير لجانب المشبه: الإرادة، ثم سرى من المصدر إلى الفعل، فهو استعارة مصرحة تبعية، ويجوز أن تكون مكنية"[٣].

---

(١) روح المعاني (٣٢٩/٨). قال الشيخ ناصر الدين رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "لففت الشيء: طويته وأدرجته، من باب: رد. و(الشمل). المتفرق، ويطلق على المجتمع من الأمور. وجمل: اسم محبوبته. ويروى: بسعدى. يقول: إن الدهر الذي يجمع شملي بمحبوبتي لدهر يهم بالإحسان ويريده، وهم من باب: (رد) أيضًا، أي: دهر يريد الإحسان لا الاساءة كعادة الدهر، فشبه الزمان بإنسان يصح منه إرادة الإحسان على طريق المكنية، والهم: تخييل. ويحتمل أن إسناد الهم له مجاز عقلي كإسناد اللف، وهما في الحقيقة لله جَلَّ وَعَلَا" حاشية ناصر الدين بن المنير (٧٣٧/٢).

(٢) التحرير والتنوير (٨/١٦).

(٣) حاشية الطيبي على الكشاف (٩/ ٥٢٦).

وقال ابن جرير الطبري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "اختلف أهل العلم بكلام العرب في معنى قول الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَّ﴾، فقال بعض أهل البصرة: ليس للحائط إرادة، ولا للموات، ولكنه إذا كان في هذه الحال من رثة فهو إرادته..

وقال آخَرُ منهم: إنما كلم القوم بما يعقلون. قال: وذلك لما دنا من الانقضاض، جاز أن يقول: يريد أن ينقض، قال: ومثله: ﴿تَكَادُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ يَتَفَطَّرْنَ﴾ [مريم:٩٠]، وقولهم: إني لأكاد أطير من الفرح، وأنت لم تقرب من ذلك، ولم تهم به، ولكن لعظيم الأمر عندك.

وقال بعض الكوفيين منهم: من كلام العرب أن يقولوا: الجدار يريد أن يسقط.."(١).

*ومن ذلك: قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَٱشْتَعَلَ ٱلرَّأْسُ شَيْبًا﴾ [مريم:٤].

وقد تقدم بيانه مفصَّلًا.

*ومن ذلك: قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿خُلِقَ ٱلْإِنسَٰنُ مِنْ عَجَلٍ﴾ [الأنبياء:٣٧].

شبّه العجل الذي طبع عليه الشخص، وصار له كالجبلة بأصل مادته، وهي الطين، تشبيهًا مضمرًا في النفس، ثم حذف المشبّه به، ورمز إليه بشيء من لوازمه، وهو قوله: خلق.

وقوله جَلَّوَعَلَا: ﴿خُلِقَ ٱلْإِنسَٰنُ مِنْ عَجَلٍ﴾: هو ضد البطء، أي السرعة في الأمور. وفي (الجلالين): "أي: أنه لكثرة عجله في أحواله كأنه خلق منه"(٢). قال الشيخ الصاوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "قوله: (أي: إنه لكثرة عجله في أحواله.. الخ)، أشار بذلك إلى أن في الكلام

---

(١) تفسير الطبري (١٨/٧٨-٧٩).

(٢) تفسير الجلالين (ص:٤٢٤).

استعارة بالكناية، حيث شبه العجل من حيث إن الإنسان طبع عليه، حتى صار كالجبلة له بالطين الذي خلق منه البشر، وطوى ذكر المشبه، ورمز له بشيء من لوازمه وهو ﴿خُلِقَ﴾، والمعنى: أن الإنسان جبل على السرعة في الأمور والعجلة فيها، حتى إنه يقع في المضرة ولا يشعر"(١).

*ومن ذلك: قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿۞ وَهُوَ ٱلَّذِى مَرَجَ ٱلْبَحْرَيْنِ هَٰذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ وَهَٰذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ وَجَعَلَ بَيْنَهُمَا بَرْزَخًا وَحِجْرًا مَّحْجُورًا ۝٥٣﴾ [الفرقان:٥٣]. شبه البحرين بطائفتين متعاديتين، كل منهما تتحصن من الأخرى، وطوى ذكر المشبه به، ورمز له بشيء من لوازمه، وهو وله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَحِجْرًا مَّحْجُورًا ۝٥٣﴾ على طريق الاستعارة المكنية(٢).

قال جار الله الزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "فإن قلت: ﴿وَحِجْرًا مَّحْجُورًا ۝٥٣﴾ ما معناه؟ قلت: هي الكلمة التي يقولها المتعوذ، وقد فسرناها، وهي هاهنا واقعة على سبيل المجاز، كأن كل واحد من البحرين يتعوذ من صاحبه ويقول له: حجرًا محجورًا(٣)، كما قال جَلَّوَعَلَا: ﴿لَّا يَبْغِيَانِ ۝٢٠﴾ [الرحمن:٢٠]، أي: لا يبغى أحدهما على صاحبه بالممازجة، فانتفاء البغي

---

(١) حاشية الصاوي على تفسير الجلالين (٣/٧٢).

(٢) انظر: حاشية الصاوي على تفسير الجلالين (٣/١٥٢)، وانظر: حاشية الشهاب الخفاجي على تفسير البيضاوي (٦/٤٣٠)، حاشيتا القونوي وابن التمجيد على البيضاوي (١٤/١٢٩).

(٣) أي: حَدًّا محدُودًا.

ثمة كالتعوذ هاهنا [(١)]: جعل كل واحد منهما في صورة الباغي على صاحبه، فهو يتعوذ منه. وهي من أحسن الاستعارات، وأشهدها على البلاغة [(٢)].

*ومن ذلك: قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿ظَهَرَ ٱلْفَسَادُ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِى ٱلنَّاسِ لِيُذِيقَهُم بَعْضَ ٱلَّذِى عَمِلُوا۟﴾ [الروم: ٤١].

فالإذاقة: استعارة مكنية، شبه ما يصيبهم من الآلام فيحسون بها بإصابة الطعام حاسة المطعم [(٣)].

*ومن ذلك: قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿نُمَتِّعُهُمْ قَلِيلًا ثُمَّ نَضْطَرُّهُمْ إِلَىٰ عَذَابٍ غَلِيظٍ ۝٢٤﴾ [لقمان: ٢٤].

قال القاضي البيضاوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "أي: يثقل عليهم ثقل الأجرام الغلاظ، أو يضم إلى الإحراق الضغط"[(٤)]. وقوله: (يثقل عليهم ثقل الأجرام الغلاظ)، يريد: أن الغلظ مجاز مستعار من الأجرام الغليظة، فشبه إلزامهم التعذيب وارهاقهم إياه باضطرار المضطر إلى الشيء الذي لا يقدر على الانفكاك منه؛ لثقله عليه ثقل الأجرام الغلاظ، فاستعير له (الاضطرار) ثم سرى منه إلى الفعل على طريقة الاستعارة التبعية المكنية.

---

(١) قال العلامة الطيبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "لأن إثبات البغي ونفيه لا يتصور إلا فيما يصح وصفه بالبغي، كذلك قول: حجرًا محجورًا، لا يكون إلا فيما يصح منه القول" حاشية الطيبي على الكشاف (٢٦٥/١١).

(٢) الكشاف (٢٨٧/٣).

(٣) انظر: التحرير والتنوير (١١٣/٢١).

(٤) تفسير البيضاوي (٢١٦/٤).

قال الزمخشري رَحِمَهُ اللَّهُ: "شبه إلزامهم التعذيب، وإرهاقهم إياه، باضطرار المضطرّ إلى الشيء الذي لا يقدر على الانفكاك منه. والغلظ: مستعار من الأجرام الغليظة. والمراد الشدَّة والثقل على المعذب"(١).

ووصف العذاب بالغليظ، وهو صفة مشبهة توصف بها الأجسام؛ لأن (الغليظ) ضد الرقيق، فهو حقيقة في الأجسام، فاستعاره للتعذيب الذي هو معنى من المعاني؛ لأنه بمعنى: عذاب شديد، فالشدة معنًى من المعاني، فاستعار لها لفظ: (الغلط) على طريق الاستعارة التصريحية التبعية(٢).

*ومن ذلك: قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿سَلَقُوكُم بِأَلْسِنَةٍ حِدَادٍ﴾ [الأحزاب:١٩].

شبه اللسان بالسيف المصلت، وحذف ذكر المشبه به، ورمز له بشيء من لوازمه، وهو السلق، بمعنى: الضرب، فإثباته: تخييل، ولفظ: ﴿حِدَادٍ﴾: ترشيح.

---

(١) الكشاف (٣/٥٠٠).

(٢) قال صاحب (الانتصاف): "شبه إلزامهم التعذيب باضطرار المضطر إلى الشيء الذي لا يقدر على الانفكاك منه، وتفسير هذا الاضطرار في الحديث: في أنهم لشدة ما يكابدون من النار يطلبون البرد، فيرسل الله عَزَّوَجَلَّ عليهم الزمهرير. فيكون عليهم كشدة اللهب، فيتمنون عود اللهب اضطرارًا، فهو إخبار عن اضطرار. وبأذيال هذه البلاغة تعلق الشاعر في قوله: (يَرَونَ الموتَ قُدَّامًا وَخَلفًا***فَيَختارونَ وَالموتُ اِضطِرارُ)" انظر: حاشيتا القونوي وابن التمجيد على البيضاوي (١٥/٢١٨)، حاشية الطيبي على الكشاف (١٢/٣٠٤)، حاشية الشهاب (٧/١٣٩)، روح المعاني (١١/٩٤)، الانتصاف، لابن المنير (٣/٥٠٠)، الوساطة بين المتنبي وخصومه، لأبي الحسن الجرجاني (ص:١٠٢)، شرح شعر المتنبي، لابن الإفليلي (٢/٣١١).

"وأصل السلق: بسط العضو ومده؛ للقهر، سواء كان يدًا أو لسانًا، فسلق اللسان بإعلان الطعن والذم. وفسر (السلق) هنا بالضرب مجازًا، كما قيل للذم طعن، والحامل عليه: توصيف الألسنة بحداد [(١)]. وجوز أن يشبه اللسان بالسيف ونحوه على طريق الاستعارة المكنية [(٢)]، ويثبت له: (السلق)، بمعنى: الضرب تخييلًا" [(٣)].

*ومن ذلك: قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَلَوْ يُؤَاخِذُ ٱللَّهُ ٱلنَّاسَ بِمَا كَسَبُواْ مَا تَرَكَ عَلَىٰ ظَهْرِهَا مِن دَآبَّةٍ﴾ [فاطر:٤٥]. "وظهر الأرض مجاز عن ظاهرها. وقيل: في الكلام استعارة مكنية تخييلية، والمراد ﴿مَا تَرَكَ عَلَيْهَا مِنْ دَابَّةٍ﴾ [النحل:٦١]، أي: من حيوان يدب على الأرض؛ لشؤم المعاصي" [(٤)]. شبه الأرض بالدابة التي يركب الإنسان عليها، ويحمل عليها أنواع الأثقال، من جهة تمكنه وتقلبه واستعلائه عليها، ثم حذف المشبه به، وهو (الدابة)، ورمز إليه بشيء من لوازمه، وهو (الظهر)؛ ليكون دليلًا على الاستعارة المكنية.

وقوله جَلَّوَعَلَا: ﴿عَلَىٰ ظَهْرِهَا﴾ كناية عن الأرض، وهي غير مذكورة، ولكن عُلِم ذلك مما تقدم ومما تأخر:

---

(١) قال جار الله الزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "ومن المجاز: سلقه بلسانه، ولسان مسلق" أساس البلاغة، مادة: (سلق) (٤٦٩/١)، قال العلامة الطيبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "ومنه قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿سَلَقُوكُمْ بِأَلْسِنَةٍ حِدَادٍ﴾" حاشية الطيبي على الكشاف (٣٦٢/٨). "ويقال: سلقه بلسانه، أي: آذاه. وطعنه فسلقه، أي: ألقاه على رأسه. وسلقت البقل، أي: استخرجته من الأرض. وسلق البيض، أي: قشره" معجم ديوان الأدب (١٧٦/٢).

(٢) أي: حيث شبه اللسان بالسيف، وطوي ذكر المشبه به، ورمز له بشيء من لوازمه، وهو (السلق)، فإثباته: تخييل، والحداد: ترشيح. انظر: حاشية الصاوي على تفسير الجلالين (٢٥٦/٣).

(٣) روح المعاني (١٦٣/١١)، حاشية الشهاب الخفاجي (١٦٤/٧).

(٤) روح المعاني (٣٧٨/١١-٣٧٩).

أما ما تقدم فقوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُعۡجِزَهُۥ مِن شَيۡءٖ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِي ٱلۡأَرۡضِۚ﴾ [فاطر:٤٤]، فهو أقرب المذكورات الصالحة لعود الهاء إليها.

وأما ما تأخر فقوله: ﴿مِنْ دَابَّةٍ﴾ [فاطر:٤٥]؛ لأن الدواب على ظهر الأرض.

فإن قيل: كيف يقال لما عليه الخلق من الأرض: وجه الأرض، وظهر الأرض، مع أن الوجه مقابل الظهر كالمضاد؟

نقول: من حيث إن الأرض كالدابة الحاملة للأثقال، والحمل يكون على الظهر يقال له: ظهر الأرض.

ويقال له: وجه الأرض؛ لكون الظاهر منها كالوجه للحيوان، وأن غيره كالبطن، وهو الباطن منها. فتحصل أنه يقال لما عليه الخلق من الأرض وجه الأرض وظهرها، فهو من قبيل: إطلاق الضدين على شيء واحد(١).

قال الإمام ابن عاشور رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وظهر الأرض مستعار؛ لبسطها الذي يستقر عليه مخلوقات الأرض؛ تشبيهًا للأرض بالدابة المركوبة على طريقة المكنية. ثم شاع ذلك فصار من الحقيقة"(٢).

*ومن ذلك قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿فَإِذَا نَزَلَ بِسَاحَتِهِمۡ فَسَآءَ صَبَاحُ ٱلۡمُنذَرِينَ ١٧٧﴾ [الصافات:١٧٧].

---

(١) انظر: مفاتيح الغيب (٢٦/٢٤٩)، وانظر: السراج المنير، للخطيب الشربيني (٣/٣٣٥)، حاشية محي الدين شيخ زاده على تفسير القاضي (٧/٤٩)، طبعة دار الكتب، حاشية الصاوي على تفسير الجلالين (٣/٢٩٦).

(٢) التحرير والتنوير (٢٢/٣٤٠).

شبه العذاب بعدما أنذروا به، فلم يبالوا الإنذار، وأصموا آذانهم عنه، بجيش هجم عليهم، فأناخ بفنائهم بغتة، وهم في ديارهم، ففي الضمير المستتر في ﴿نَزَلَ﴾ استعارة بالكناية، والنزول: تخييل.

قال الألوسي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وفي الضمير استعارة مكنية، شبه العذاب بجيش يهجم على قوم وهم في ديارهم بغتة، فيحل بها، والنزول: تخييل"[١].

وذكر الزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ أن الآية جاءت على طريقة التمثيل، حيث قال: "مثل العذاب النازل بهم بعد ما أنذروه فأنكروه بجيش أنذر بهجومه قومه بعض نصاحهم فلم يلتفتوا إلى إنذاره، ولا أخذوا أهبتهم، ولا دبروا أمرهم تدبيرا ينجيهم، حتى أناخ بفنائهم بغتة، فشنّ عليهم الغارة وقطع دابرهم، وكانت عادة مغاويرهم أن يغيروا صباحا، فسميت الغارة صباحا وإن وقعت في وقت آخر، وما فصحت هذه الآية ولا كانت لها الروعة التي تحس بها ويروقك موردها على نفسك وطبعك، إلا لمجيئها على طريقة التمثيل"[٢]. قال القونوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في (حاشيته على البيضاوي): "إن في الكلام استعارة تمثيلية، كما هو الظاهر من (الكشاف).

قال: ومراده مثل الهيئة المنتزعة من العذاب وظهوره.. الخ. بالهيئة المأخوذة من أمور عديدة.. الخ. لكنه تسامح في العبارة. والاستعارة المكنية والتخييلية بأن يجعل مرجع الضمير: مكنية، والنزول: تخييلية خلاف الظاهر"[٣].

---

(١) روح المعاني (١٢/١٤٩).

(٢) الكشاف (٤/ ٦٨).

(٣) حاشية القونوي على البيضاوي (١٦/٣٤٤-٣٤٥).

وقد تقدم أنه لا مانع من اجتماع الاستعارة التبعية والتمثيلية؛ إذ المقام صالح لهما.
قالوا: ويدل على أن الاستعارة التبعية تمثيلية: الاستقراء، وبه يشعر قول صاحب (المفتاح)، والاستعارة من فروع التشبيه، والتشبيه إما أن يكون وجهه منتزعًا من عدة أمور، أو لا، والأول: هو التمثيل، والثاني: غيره.

*ومن ذلك: قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَعَادٌ وَفِرْعَوْنُ ذُو ٱلْأَوْتَادِ ﴿١٢﴾﴾ [ص:١٢]، ﴿وَفِرْعَوْنُ ذُو ٱلْأَوْتَادِ ﴿١٠﴾﴾ [الفجر:١٠].

شبه الملك الثابت من حيث الثبات والرسوخ بذي الأوتاد، وهو البيت المطنب بأوتاده، واستعير ﴿ذُو ٱلْأَوْتَادِ ﴿١٢﴾﴾ له على سبيل الاستعارة التصريحية.

أو شبه فرعون في ثبات ملكه، ورسوخ سلطنته بخيمةٍ عظيمة شُدَّت أطنابها بالأوتاد؛ لتثبيت وترسخ، ولا تقتلعها الرياح، أو بيت ثابت أقيم عماده وثبتت أوتاده تشبيهًا مضمرًا في النفس على طريقة الاستعارة المكنية.

وأثبت له ما هو من خواصه: تخييلًا، وهو قوله: ﴿ذُو ٱلْأَوْتَادِ ﴿١٢﴾﴾؛ فإنه لازم له.
فالمعنى: كذبت قبلهم قوم نوح وعاد وفرعون الثابت ملكه وسلطنته.

وقيل: وصف به فرعون؛ مبالغة بجعله عين ملكه.

وقيل: ﴿الْأَوْتَادِ﴾ الجنود يقوون ملكه، كما يقوي الوتد الشيء، أي: وفرعون ذو الجنود، فالاستعارة عليه تصريحية في ﴿الْأَوْتَادِ﴾.

وقيل: هو مجاز مرسل؛ للزوم ﴿الْأَوْتَادِ﴾ للجند.

وقيل: المباني العظيمة الثابتة، وفيه مجاز أيضًا (١).

*ومن ذلك: قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿هَٰذَا كِتَٰبُنَا يَنطِقُ عَلَيۡكُم بِٱلۡحَقِّۚ﴾ [الجاثية:٢٩]، أي: يشهد عليكم، وهو استعارة، يقال: نطق الكتاب بكذا، أي: بَيَّنَ (٢).

والاستعارة هنا أبلغ من الحقيقة؛ لأن المعنى: أن الكتاب ناطق من جهة البيان، كما يكون الناطق من جهة اللسان. وشهادة الكتاب ببيانه، أقوى من شهادة الإنسان بلسانه (٣).

وقيل: إنهم يقرؤونه فيذكرون ما عملوا، فكأنه ينطق عليهم بالحق الذي لا زيادة فيه ولا نقصان.

قال الإمام ابن عاشور رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وإسناد النطق إلى الكتاب مجاز عقلي، وإنما تنطق بما في الكتاب ملائكةُ الحساب، أو استعير النطق؛ للدلالة نحو قولهم: (نطقت الحال).

والمعنى: أن فيه شهادة عليهم بأن أعمالهم مخالفة لوصايا الكتاب، أو بأنها مكتوبة في صحائف أعمالهم على التأويلين في المراد بالكتاب. ولتضمن: ﴿يَنْطِقُ﴾ معنى: (يشهد) عدي بحرف (على)"(٤).

---

(١) انظر: روح المعاني (١٢/١٦٤)، حاشية الشهاب الخفاجي (٧/٢٩٩). قال الشهاب الخفاجي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "ولا حاجة إلى تكلف أنَّ فيه كناية، حيث أطلق اللازم، وأريد الملزوم، وهو الملك الثابت فإنه لا وجه له".

(٢) انظر: تفسير القرطبي (١٦/١٧٥)، فتح القدير، للشوكاني (٥/١٣)، تلخيص البيان في مجازات القرآن (٢/٣٠٥).

(٣) تلخيص البيان (٢/٣٠٥).

(٤) التحرير والتنوير (٢٥/٣٦٨).

*ومن ذلك: قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَآ ﴿٢٤﴾﴾ [محمد:٢٤].

شبهت قلوبهم، أي: عقولهم في عدم إدراكها المعاني بالصناديق، والأقفال: جمع قفل، وهو استعارة مكنية، إذ شبهت القلوب، أي: العقول في عدم إدراكها المعاني بالأبواب أو الصناديق المغلقة، التي لا تنفتح لوعظ، ولا تلتفت لحجة، واستعير لها شيء من لوازمها، وهي الأقفال المختصة بها، والأقفال: تخييل.

*ومن ذلك: قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَٱلَّيْلِ إِذَا عَسْعَسَ ﴿١٧﴾ وَٱلصُّبْحِ إِذَا تَنَفَّسَ ﴿١٨﴾﴾ [التكوير:١٧-١٨].

و﴿عَسْعَسَ﴾ من الأضداد. يقال: عسعس اللَّيل: إذا أدبر، وعسعس: إذا أقبل [(١)].

شبه الليل بإنسان يقبل ويدبر، ثم حذف المشبه به، وأخذ منه شيئًا من لوازمه، وهو لفظ: ﴿عَسْعَسَ﴾؛ أي: أقبل وأدبر، كما شبه الصبح بحيوان حي يتنفس، فحذف المشبه به، وأتي بشيء من لوازمه، وهو (التنفس)؛ أي: خروج النفس من الجوف.

---

(١) انظر: الأضداد، لابن الأنباري (ص:٣٢). قال الفراء رَحِمَهُ ٱللَّهُ: أجمع المفسرون على أن معنى: ﴿عَسْعَسَ﴾: أدبر، كذا حكاه عنه الجوهري رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وقال الحسن رَحِمَهُ ٱللَّهُ: أقبل بظلامه. قال الفراء: العرب تقول: (عسعس الليل): إذا أقبل، و(عسعس الليل): إذا أدبر. وهذا لا ينافي ما تقدم عنه؛ لأنه حكى عن المفسرين أنهم أجمعوا على حمل معناه في هذه الآية على (أدبر)، وإن كان في الأصل مشتركًا بين الإقبال والإدبار. قال المبرد رَحِمَهُ ٱللَّهُ: هو من الأضداد. قال: والمعنيان يرجعان إلى شيء واحد، وهو ابتداء الظلام أوله وإدباره في آخره. فتح القدير (٥/٤٧٢-٤٧٣)، الصحاح، للجوهري، مادة: (عسس) (٣/٩٤٩)، وانظر: تفسير أبي السعود (٩/١١٨)، روح المعاني (١٥/٢٦٢)، تفسير القرطبي (١٩/٢٣٨).

أو يقال: شبه الليل المظلم بالمكروب المحزون الذي جلس بحيث لا يتحرك، واجتمع الحزن في قلبه، فإذا تنفس وجد راحة. فههنا لما طلع الصبح فكأنه تخلص من ذلك الحزن، فعبر عنه بالتنفس، وهو استعارة لطيفة –كذا في (مفاتيح الغيب) –[1].

وقد تقدَّم أن في قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَٱلصُّبۡحِ إِذَا تَنَفَّسَ ۝١٨﴾ [التكوير:١٨] استعارة تصريحية تبعية مطلقة.

ويجوز أن يكون هناك مكنية وتخييلية، بأن يشبه الصبح بماش وآت من مسافة بعيدة، والقرينة: إثبات التنفس له، وإسنادها له: تخييل.

أو يقال: فيها تشبيه الصبح بكائن حيٍّ يتنفّس، وقد حذف المشبَّه به، وهو الكائن الحي، وكُنِّي عنه بشيء من لوازمه وهو كلمة: ﴿تَنَفَّسَ﴾، على سبيل الاستعارة المكنية.

قال جار الله الزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "أن إذا أقبل الصبح أقبل بإقباله روح ونسيم، فجعل ذلك نفسًا له على المجاز. وقيل: تنفس الصبح"[2]. قال الألوسي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وعنى بالمجاز: الاستعارة؛ لأنه لما كان النفس ريحًا خاصًّا يفرج عن القلب انبساطًا وانقباضًا شبه ذلك النسيم بالنفس، وأطلق عليه الاسم استعارة، وجعل الصبح متنفسًا؛ لمقارنته له، ففي الكلام استعارة مصرحة، وتجوز في الإسناد[3].

---

(١) انظر: مفاتيح الغيب (٦٩/٣١)، حاشية الشهاب الخفاجي على تفسير البيضاوي (٣٢٨/٨)، حاشية الطيبي على الكشاف (٣١٥/١٦-٣١٦).

(٢) الكشاف (٧١١/٤).

(٣) بجعل ما يهب معه من النسيم نفسًا؛ للطفه، وللاستراحة به. وأسند إلى الصبح مجازًا؛ لمقارنته له، ففيه استعارة مصرحة.

وظاهر كلام بعضهم أنه بعد الاستعارة يكون ذلك كناية عن الإضاءة.

وجوز أن يكون هناك مكنية وتخييلية بأن يشبه الصبح بماش وآت من مسافة بعيدة، ويثبت له: (التنفس) المراد به: هبوب نسيمه مجازًا على طريق التخييل، كما في ﴿ٱلَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهْدَ ٱللَّهِ﴾ [البقرة:٢٧].

وقال الإمام: النهار يغشيان الليل المظلم كالمكروب، وكما أنه يجد راحة بالتنفس كذلك تخلص الصبح من الظلام، وطلوعه كأنه تخلص من كرب إلى راحة. وهذا أدق مما عنى (الكشاف) -كما لا يخفى-.

وجوز أن يقال: إن الليل لما غشى النهار، ودفع به إلى تحت الأرض، فكأنه أماته ودفنه، فجعل ظهور ضوئه كالتنفس الدال على الحياة، وهو نحو مما نقل عن الإمام.

وقيل: ﴿تَنَفَّسَ﴾ أي: توسع وامتد حتى صار نهارًا. والظاهر أن التنفس في الآية: إشارة إلى الفجر الثاني الصادق، وهو المنتشر ضوءه معترضًا بالأفق، بخلاف الأول الكاذب، وهو ما يبدو مستطيلًا وأعلاه أضوأ من باقيه، ثم يعدم وتعقبه ظلمة، أو يتناقص حتى ينغمر في الثاني، على زعم بعض أهل الهيئة، أو يختلف حاله في ذلك تارة، وتارة بحسب الأزمنة والعروض على ما قيل، وسمي هذا الكاذب: عارضًا"(١).

*ومن ذلك: قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَإِذَا ٱلْكَوَاكِبُ ٱنتَثَرَتْ ۝٢﴾ [الانفطار:٢]، أي: تساقطت متفرقة، وهو استعارة لإزالة الكواكب، حيث شبهت بجواهر قطع سلكها، وهي مصرحة أو مكنية (٢).

---

(١) روح المعاني (١٥/٢٦٣)، وانظر: حاشية الشهاب (٨/٣٢٨).

(٢) انظر: حاشية الشهاب الخفاجي على تفسير البيضاوي (٨/٣٣٠)، روح المعاني (١٥/٢٦٧).

قال الشيخ الصاوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "قوله: "الانتثار استعارة؛ لإزالة الكواكب، فشبهت بجواهر قطع سلكها، وطوى ذكر المشبه به، ورمز له بشيء من لوازمه، وهو (الانتثار)، فإثباته: تخييل على طريق الاستعارة المكنية"[1].

*ومن ذلك قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿فَصَبَّ عَلَيْهِمْ رَبُّكَ سَوْطَ عَذَابٍ ۝١٣﴾ [الفجر:١٣]. قال أهل المعاني: هذا على الاستعارة؛ لأن (السوط) عندهم: غاية العذاب، فجرى ذلك لكل عذاب.

قال الشاعر:

أَلَمْ تَـرَ أنَّ اللهَ أظـهـرَ ديـنـهُ ... وصَبَّ على الكُفَّارِ سوْطَ عذابِ [2]

وفيه استعارة مكنية، فقد استعمل الصب، وهو خاص بالماء؛ لاقتضائه السرعة في النزول على المضروب، فشبه العذاب، في سرعة نزوله، بالشيء المصبوب، وطوى ذكر المشبه به، ورمز له بشيء من لوازمه، وهو (السوط).

وقوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿فَصَبَّ عَلَيْهِمْ رَبُّكَ سَوْطَ عَذَابٍ ۝١٣﴾ من الاستعارة بلفظين: فالصب ينبي عن الدوام، والسوط ينبي عن الإيلام، فالمعنى: عذبهم عذابًا دائمًا مؤلِمًا [3].

وقال الفرَّاء رَحِمَهُ ٱللَّهُ: قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿فَصَبَّ عَلَيْهِمْ رَبُّكَ سَوْطَ عَذَابٍ ۝١٣﴾: "هذه كلمة تقولها العرب لكل نوع من العذاب، تدخل فيه السوط. جرى به الكلام والمثل. ونرى

(١) حاشية الصاوي على تفسير الجلالين (٤/٢٨١).

(٢) انظر: الكشف والبيان (١٠/١٩٩-٢٠٠)، تفسير القرطبي (٢٠/٤٩)، التفسير البسيط (٢٣/٥٠٦)، حاشية ابن التمجيد (٢٠/٢٥٥).

(٣) انظر: البرهان في علوم القرآن (٣/٤٤٤)، الإتقان (٣/١٥٦).

ذلك: أن السوط من عذابهم الذي يعذبون به، فجرى لكل عذاب؛ إذ كان فيه عندهم غاية العذاب"(١).

*ومن ذلك: قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿إِذَا جَآءَ نَصۡرُ ٱللَّهِ وَٱلۡفَتۡحُ ١﴾ [النصر: ١].

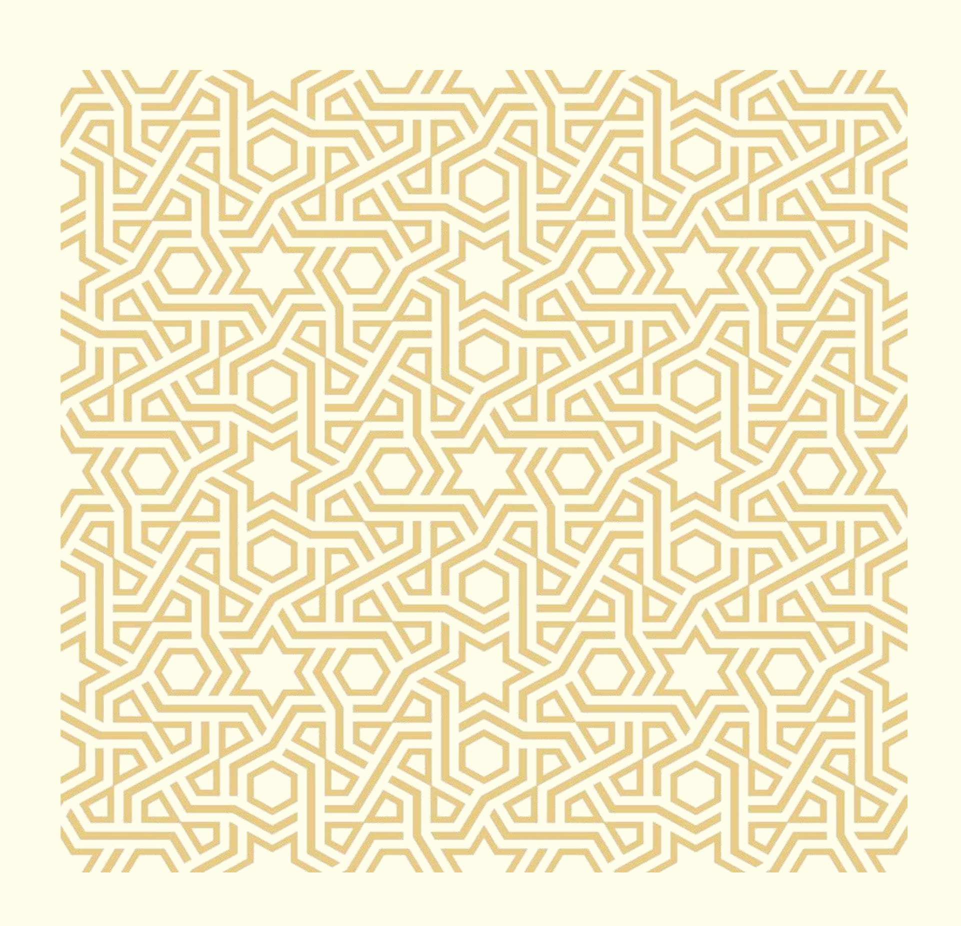
عبر عن الحصول بالمجيء تجوزًا؛ لأن المجيء في الأصل اسم للموجود الغائب إذا حضر، فهو من خواص الأجسام، والمراد بالمجيء هنا: الحصول والتحقق، ففيه استعارة تبعية، حيث شبه (حصول النصر عند حضور وقته) بالمجيء، ثم اشتق منه لفظ: (جاء) بمعنى: حصل، وعبر بالمجيء؛ إشعارًا بأن الأمور متوجهة من الأزل إلى أوقاتها المعينة لها، فتقرب منها آنًا فآنًا، وقد قرب النصر من وقته، فكن مترقبًا لوروده، مستعدًا لشكره. فما قدَّر الله عَزَّوَجَلَّ حصوله فهو كالحاصل، كأنه موجود حضر من غيبته.

ففي قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿إِذَا جَآءَ نَصۡرُ ٱللَّهِ وَٱلۡفَتۡحُ ١﴾ [النصر: ١]: استعارة تصريحية تبعية في الفعل.

وجوِّز أن يكون من قبيل: (الاستعارة المكنية)، حيث شبه المقدور، وهو النصر والفتح، بكائن حي يمشي متوجهًا من الأزل إلى وقته المحتوم، فشبه (الحصول) بالمجيء، وحذف المشبه به، وأخذ شيئًا من خصائصه، وهو (المجيء).



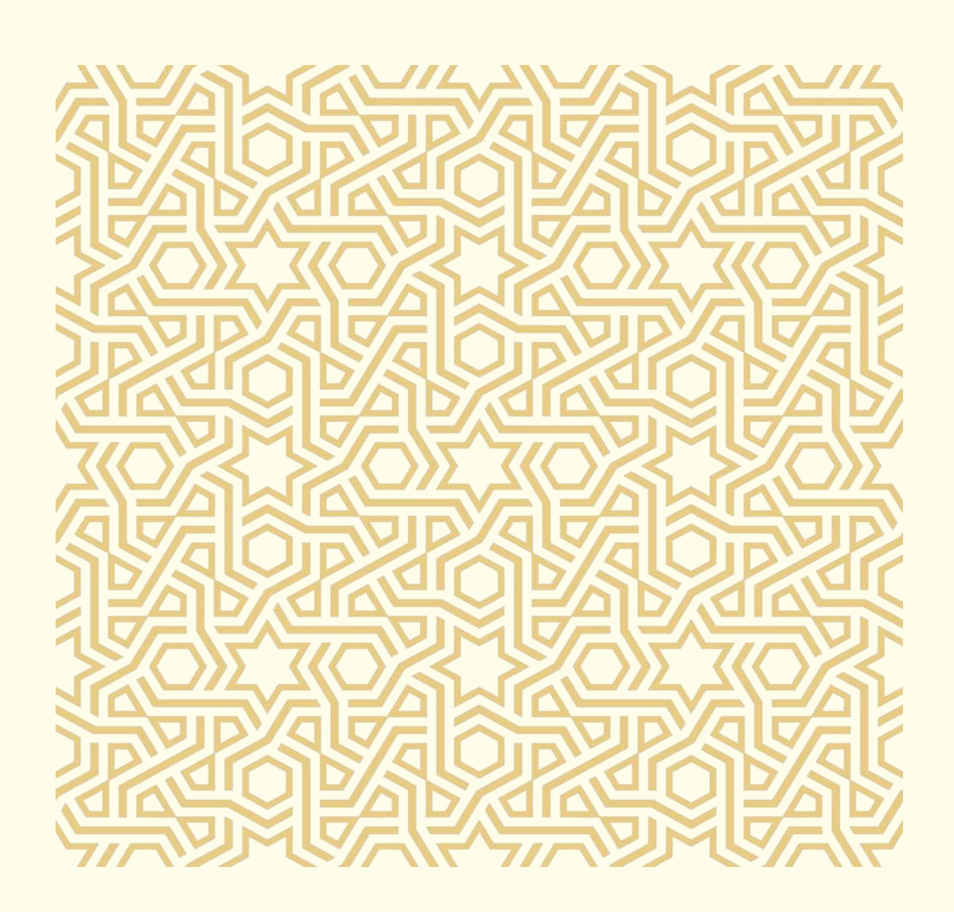
(١) معاني القرآن، للفراء (٣/٢٦١)، وانظر: تهذيب اللغة (١٣/١٩).

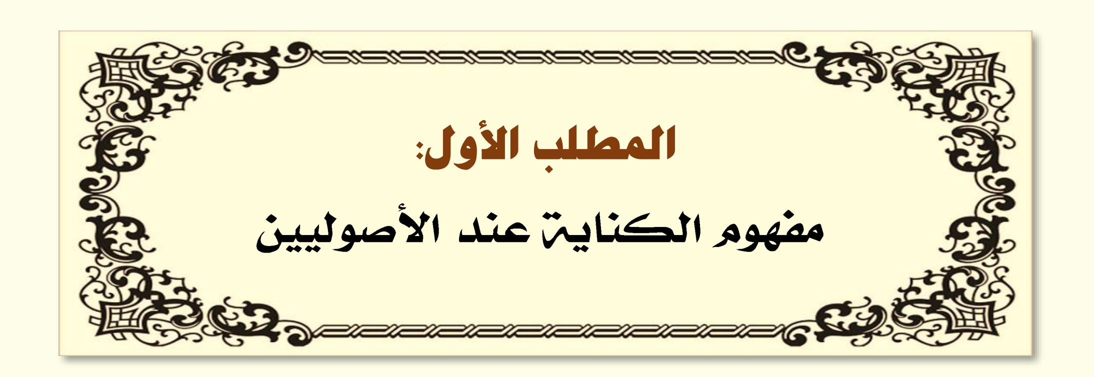




المبحث السابع:

الكناية في اصطلاح الأصوليين





المطلب الأول:
مفهوم الكناية عند الأصوليين

الكناية عند الأصوليين هي: (**اسم لما استتر فيه مراد المتكلم من حيث استعمال اللفظ، وإن كان معناه ظاهرًا في اللغة، سواء كان حقيقة أو مجازًا**)، فكل من الحقيقة والمجاز إن استتر المراد به فكناية، وإلا فصريح. فالكناية عند الأصوليين أعم منها عند البيانيين؛ لأنها تشمل الحقيقة والمجاز، أما عند البيانيين فإنها تقابل المجاز.

قال أبو البقاء الكفوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "الكناية شريعة: ما استتر في نفسه معناه الحقيقي أو المجازي، فإن الحقيقة المهجورة كناية، كالمجاز غير غالب الاستعمال"[(١)].

وهو المجاز المتعارف، فلم يشترطوا إرادة اللازم، ثم الانتقال منه إلى الملزوم، بدليل أنهم جعلوا الحقيقة المهجورة، والمجاز المتعارف كناية؛ لمجرد استتار المراد [(٢)].

---

(١) الكليات (ص:٧٦١).

(٢) تقدم أن في نحو قولنا: (رأيتُ رجلًا شجاعًا) حقيقة مرادة من الكلام، وحقيقةٌ مهجورة غير مرادة من الكلام، فالحقيقة المهجورة هي: الحيوان المعروف، والمرادة هي: الرَّجل الشُّجاع. وتقدم أن المجاز إذا كثر استعماله كان أدلَّ على المجاز منه على الحقيقة؛ لأن القاعدة تقول: (إذا كثر المجاز أو اشتهر لحق الحقيقة)، أي: صارت الحقيقة ملغيَّة، وينصرف الذِّهن إلى المعاني المجازيَّة، نحو: (أكلتُ من الشَّجرة)، فالمجاز=

"فعند أهل الأصول: ما يدل على المراد بغيره لا بنفسه، وهي في اصطلاحهم أعم من المجاز من وجه؛ لأنهما يجتمعان في المجاز غير المتعارف، وقد توجد الكناية في محلٍّ بدون المجاز، كما في الضمائر، وبالعكس، كما في المجاز المتعارف.

=المعروف: أكلتُ ثمر الشَّجرة، والذِّهن منصرف عن المعنى الحقيقي إلى المجازي، ولكن لا يمنع من إرادة المعنى الحقيقي، لأنَّه لا يمنع أن يأكل أوراق الشَّجرة. وقالوا: (إذا كانت الحقيقة متعذرة أو مهجورة صير إلى المجاز)، فالحقيقة أنواع ثلاثة: (متعذرة، ومهجورة، ومستعملة)، وفي القسمين الأولين يصار إلى المجاز بالاتفاق. ونظير المتعذرة: إذا حلف لا يأكل من هذه الشجرة، أو من هذه القدر، فإن أكل الشجرة والقدر متعذر، فينصرف ذلك إلى ثمرة الشجرة، وإلى ما يحل في القدر، حتى لو أكل من عين الشجرة، أو من عين القدر بنوع تكلف لا يحنث. ونظير المهجورة: لو حلف لا يضع قدمه في دار فلان، فإن إرادة وضع القدم مهجورة عادة. ولو كانت الحقيقة مستعملة، فإن لم يكن لها مجاز متعارف فالحقيقة أولى بلا خلاف، فإن كان لها مجاز متعارف فالحقيقة أولى عند أبي حنيفة رَحِمَهُ ٱللَّهُ. وعندهما العمل بعموم المجاز أولى. مثاله: لو حلف لا يأكل من هذه الحنطة، ينصرف ذلك إلى عينها عنده، حتى لو أكل من الخبز الحاصل منها لا يحنث عنده، وعندهما ينصرف إلى ما تتضمنه الحنطة بطريق عموم المجاز، فيحنث بأكلها، وبأكل الخبز الحاصل منها. وكذا لو حلف لا يشرب من الفرات ينصرف إلى الشرب منها كرعًا عنده، وعندهما إلى المجاز المتعارف، وهو شرب مائها بأي طريق كان. انظر ذلك في (أصول الشاشي) (ص:٤٩-٥٦)، وانظر: كشف الأسرار شرح أصول فخر الإسلام البزدوي (٨٧/٢). قال الزركشي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "إذا حلف لا يشرب من الفرات، ولا نية له، فعند أبي حنيفة رَحِمَهُ ٱللَّهُ إنما يحنث بالكرع منه، ولا يحنث بالشرب من الأواني المملوءة منه، وعندنا يحنث بالاغتراف منه كما يحنث بالكرع منه؛ لأنه المتعارف، وهو المنقول عندنا، كما قاله الرافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ.." انظر ذلك في (البحر المحيط في أصول الفقه) (١٠٩/٣).

والكناية في اصطلاح أئمة البيان: انتقال من لازم إلى ملزوم، وأما على قول الأصوليين والفقهاء فلا احتياج إلى الانتقال، فضلًا عن اللازم والملزوم، بل قد يكون اللفظ كناية في محل حقيقة"(١).

وفي (غاية الوصول): الكناية عند الأصوليين والفقهاء: ما احتمل المراد وغيره، كـ: (أنت خلية في الطلاق) (٢).

وقد تقدم أنه لا بدَّ للمجاز من العلاقة؛ ليتحقق الاستعمال على وجه يصح، مع قرينة عدم إرادته الموضوع له.

ولا يشترط الأصوليون في المجاز أن تكون القرينة مانعة من إرادة المعنى الحقيقي، وإذا سقط القيد المذكور دخلت الكناية، ويمتنع عند البيانيين الجمع بين الحقيقة والمجاز، خلافًا للأصوليين.

فالكناية عند الأصوليين: هي اسم لما استتر فيه مراد المتكلم من حيث استعمال اللفظ، وإن كان معناه ظاهرًا في اللغة، سواء كان حقيقة أو مجازًا، فهي عندهم أعم منها عند البيانيين؛ لأنها تشمل الحقيقة والمجاز، وأما عند علماء البيان فإن الكناية تقابل المجاز من حيث إن قرينة المجاز مانعة من إرادة المعنى الحقيقي، وقرينة الكناية لا تمنع.

وهي عند الأصوليين خلاف اللفظ الصريح (٣).

---

(١) انظر: الكليات (ص:٧٦١-٧٦٢).

(٢) انظر: غاية الوصول في شرح لب الأصول (ص:٥٥).

(٣) قال فخر الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "والكناية خلاف الصريح، وهو ما استتر، المراد به، مثل هاء الغائبة، وسائر ألفاظ الضمير" أصول البزدوي (ص:١٠)، وفي (الكشف): "وإنما فسر خلاف الصريح به؛ لأن خلاف الشيء قد يكون نقيضه وقد يكون ضده، فإن كان المراد من الخلاف ههنا نقيضه، فهو ما لم يظهر المراد به=

فالصريح عندهم يقابل الكناية، قال فخر الإسلام البزدوي رَحِمَهُ اللَّهُ: "وأما الصريح: فما ظهر المراد به ظهورًا بينًا زائدًا، ومنه سمى القصر: صرحًا؛ لارتفاعه عن سائر الأبنية، والصريح: الخالص من كل شيء، وذلك مثل قوله: أنت طالق. والكناية خلاف الصريح، وهو ما استتر المراد به، مثل: هاء المغايبة، وسائر ألفاظ الضمير، أخذت من قولهم: كنيت وكنوت، ومنه قول الشاعر:

وإني لأكنو عن قذور بغيرها ... وأعرب أحيانًا بها وأصارح"[1]

=ظهورًا بينًا، وأنه يتناول: الظاهر، وهو ليس بكناية، وكذا يتناول: النص، والمفسر، والخفي، والمشكل، وغيرها إن قدر قيد الاستعمال. وقيل: هو ما لم يظهر المراد به بالاستعمال ظهورا بينا وفساده ظاهر. وإن كان المراد ضده فهو ما استتر المراد به استتارًا تامًّا، ولا يوجد ذلك إلا في المجمل، فلا يكون التعريف جامعًا، ولا مانعًا، فالشيخ بهذا التفسير بين أن المراد من خلاف الصريح ضده، وهو الاستتار، لا نقيضه؛ إذ هو أولى بالتعريف به من نقيضه، وهو عدم الظهور؛ لكون الأول: وجوديًّا، والثاني: عدميًّا، وبين أيضا بترك قوله استتارًا تامًّا: أن قوله ظهورًا بينًّا في تعريف الصريح؛ لزيادة البيان؛ إذ هو مفهوم من تقدير قيد الاستعمال؛ لأنه من لوازمه. ثم لا بد من القيد المذكور أيضًا عند من قال باشتراطه في الصريح، بأن يقال: هو ما استتر المراد به بالاستعمال، أي: يحصل الاستتار بالاستعمال بأن يستعملوه قاصدين للاستتار، فإنه مقصود عندهم لأغراض صحيحة" كشف الأسرار شرح أصول البزدوي (١/٩٩). ويوضح الفرق بين الضد والنقيض: ما قيل من أن: النقيضان: ما كان التقابل بينهما تقابل النفي والإثبات، أو العدم والملكة؛ ولذا لا يمكن اجتماعهما في مادة، ولا ارتفاعهما كالحركة والسكون، والتقابل بين العدم والملكة كالتقابل بين العمى (عدم الملكة) وبين البصر (الملكة)، وبين العلم (ملكة)، والجهل (عدم الملكة)، فالجهل فقد العلم عمن شأنه أن يتعلم، ودلالة الأعْدَام على الملكات دلالة التزامية. وأما المتضادان: فيجوز ارتفاعهما، ويمتنع اجتماعهما كالسواد والبياض.

(١) أصول البزدوي (كنز الوصول الى معرفة الأصول) (ص:١٠).

و"قوله: (مثل: هاء المغايبة، وسائر ألفاظ الضمير)، مثل: أنا وأنت وغيرها؛ لأنها لما لم تُمَيِّزْ بين اسم واسم إلا بدلالة أخرى لم تكن صريحة، ولما احتملت التمييز بدلالة استقامت كناية عن الصريح، فكانت ألفاظ الكناية من الصريح بمنزلة المشترك من المفسر، من حيث إن ألفاظ الكناية مما لا يفهم معناها إلا بدلالة أخرى، والصريح اسم لما فهم معناه منه بنفسه..."[١].

وقد فصَّل القول في ذلك: شمس الأئمة السرخسي رَحِمَهُ اللَّهُ في (أصوله)[٢].

وقال العلامة السعد رَحِمَهُ اللَّهُ في (التلويح): "الصريح: ما انكشف المراد منه في نفسه، أي: بالنظر إلى كونه لفظًا مستعملًا، والكناية: ما استتر المراد منه في نفسه، سواء كان المراد فيهما معنى حقيقيًّا أو معنى مجازيًّا.

واحترز بقوله: (في نفسه) عن استتار المراد في الصريح بواسطة غرابة اللفظ، أو ذهول السامع عن الوضع، أو عن القرينة، أو نحو ذلك، وعن انكشاف المراد في الكناية بواسطة التفسير، والبيان فمثل المفسر، والمحكم داخل في الصريح، ومثل المشكل، والمجمل في الكناية؛ لما عرفت من أن هذه أقسام متمايزة بالحيثيات، والاعتبارات دون الحقيقة والذات.

وما يقال من أن المراد الاستتار والانكشاف بحسب الاستعمال بأن يستعملوه قاصدين الاستتار، وإن كان واضحًا في اللغة، كما أن الانكشاف يحصل في الصريح باستعمالهم؛ وإن كان خفيًّا في اللغة..

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول فخر الإسلام البزدوي (٦٧/١).

(٢) انظر: أصول السرخسي (١٨٧/١)، وانظر: البحر المحيط في أصول الفقه (١٣٤/٣).

فالصريح: لفظ يكون المراد به ظاهرًا عند السامع بحيث يسبق إلى أفهام السامعين المراد منه، فمثال الصريح في البيع: بعتك، وملَّكتك، وقول المشتري: اشتريت وتملَّكت، ويكفي في القبول أن يقول: قبلت.

*ومثاله في الطلاق: (أنت طالق)، فإذا قال الرجل لامرأته: أنت طالق، أو طلقتك، أو يا طالق فإن الطلاق يقع، سواء نوى به الطلاق أو لم ينو. فالصيغة الصريحة ينعقد بها البيع – إذا توفَّرت شروطها – بمجرد التلفظ بها، ولا تحتاج إلى نيَّة.

قال بهاء الدين السبكي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "ما ذكرناه من الكناية، وهو باصطلاح البيانيين، أما الفقهاء فقد ذكروا الكنايات، والظاهر أنها عندهم مجاز، فإذا قال الزوج: (أنت خلية) مريدًا الطلاق، فهو مجاز، ويسميه الفقيه: كناية، فلو أراد حقيقة اللفظ لكونه لازمًا للطلاق، ففى وقوع الطلاق نظر، ولا أعلم فيه نقلًا، ولم يتعرضوا للفرق بين الكناية والتعريض إلا فى باب اللعان، فإنهم ذكروا التصريح، والكناية، والتعريض، أقسامًا، وذكروا فى الخطبة على الخطبة التصريح والتعريض، ولم يذكروا الكناية، وذكر الوالد في (شرح المنهاج) الثلاثة، واختار أن الكناية فى الخطبة على الخطبة حرام؛ لأنها أبلغ من التصريح"(١).

و"قالت الحنفية: إن كنايات الطلاق يطلق عليها كناية بطريق المجاز دون الحقيقة؛ لأن حقيقة الكناية ما استتر المراد به، وهذه الألفاظ معانيها غير مستترة، بل ظاهرة لكل أحد من أهل اللسان، لكنها شابهت الكناية من جهة الإبهام؛ ولهذا اشترطت فيها النية؛ ليزول الإبهام، وتتعين البينونة عن وصلة النكاح، وهذا غير مسلم؛ لأنه إن أريد أن

---

(١) عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح (٢/٢١٩).

مفهوماتها اللغوية ظاهرة غير مستترة، فهذا لا ينافي الكناية، واستتار مراد المتكلم بها كما في جميع الكنايات، وإن أريد أن ما أراده المتكلم بها ظاهر لا استتار فيه فممنوع، كيف ولا يمكن التوصل إليه إلا ببيان من جهة المتكلم، وهم مصرحون بأنها من جهة المحل مبهمة مستترة؟ ولم يفسروا الكناية إلا بما استتر المراد منه سواء كان ذلك باعتبار المحل أو غيره، ولم يشترطوا إرادة اللازم ثم الانتقال منه إلى الملزوم بدليل أنهم جعلوا الحقيقة المهجورة والمجاز المتعارف كناية لمجرد استتار المراد"[١].



(١) البحر المحيط في أصول الفقه (٣/١٣٨-١٣٩)، وانظر ذلك مفصلًا في (شرح التلويح على التوضيح)، للسعد التفتازاني (١/٢٣٥-٢٣٨).

خلاصة نافعة في التمييز بين الاصطلاحات:

وهاك خلاصة نافعة في تحديد الاصطلاحات؛ ليتميز الاصطلاح الذي يغلب استعماله في كلِّ فنٍّ، حيث يتوسع في كتب التفسير -مثلًا-، في إطلاق اصطلاح الكناية، فلا بدَّ لطالب التفسير من فقه معنى الكناية من حيث الإجمال من ثلاثة محاور:

الأول: اصطلاح اللغويين.

والثاني: الاصطلاح المعول عليه عند البيانيين.

والثالث: الاصطلاح المعول عليه عند الأصوليين.

فمن ذلك:

تعريف الكناية في (**اصطلاح اللغويين**): وينبغي التمييز بين (لسان أهل اللغة) في إطلاق مادة: (الكناية) على المسميات والمعاني، وبين (عرف اللغة) على النحو الذي تقدم بيانه.

وفي (**اصطلاح البيانين**): هي لفظٌ أُريدَ به لازمُ معناه مع جواز إرادته.

وفي (**اصطلاح الأصوليين**): هي اللفظ الذي استتر المعنى المراد به فلا يفهم إلا بقرينة.

وينبغي ملاحظة العلاقة بين هذه الاصطلاحات من حيث العموم والخصوص على ما تقدم بيانه.

وإن الكناية هي ضد اللفظ الصريح في اللغة وفي الاصطلاح، وإنما عدل عن اللفظ الصريح؛ لنكتة مسوغة، تضفي رونقًا على المراد من ذلك العدول إلى المعنى المنتقل إليه.

وإن الكناية في اللغة، وفي اصطلاح الأصوليين أعم منها عند البيانيين؛ لأنها تشمل الحقيقة والمجاز، وهي عند البيانيين تقابل المجاز، من حيث إن قرينة المجاز مانعة من إرادة المعنى الحقيقي، وقرينة الكناية لا تمنع.

وثمة فروق لا بد للباحث أن يلحظها بين الكناية عند البيانيين، والكناية عند الأصوليين:

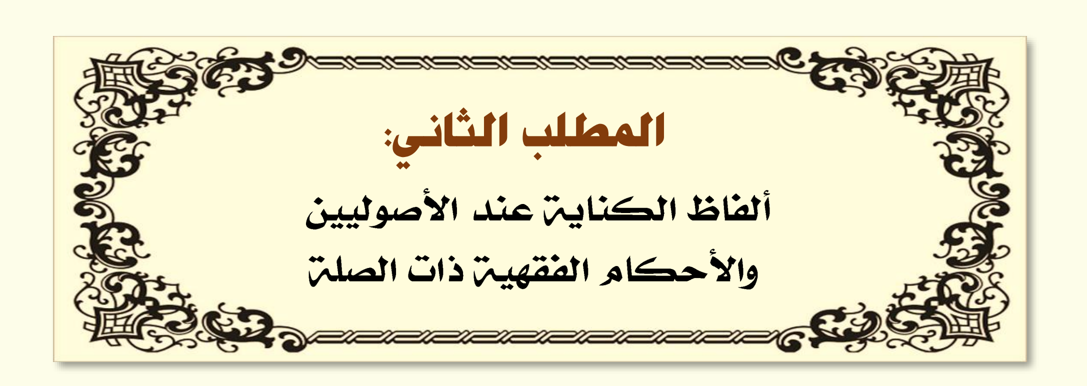
***فمن ذلك**: أن الكناية عند الأصوليين قائمة على استتار المراد من اللفظ، فهي لا تبقى من قبيل الكناية إذا زال ذلك الاستتار.

***ومن ذلك**: أن ما يقابل الكناية عند الأصوليين: الصريح، وعند البيانيين: المجاز المرسل.

***ومن ذلك**: أن الأصوليين لا يشترطون في المجاز أن تكون القرينة مانعة من إرادة المعنى الحقيقي، وإذا سقط القيد المذكور دخلت الكناية.

***ومن ذلك**: أن الكناية عند البيانيين: انتقال من لازم إلى ملزوم، وأما على قول الأصوليين والفقهاء فلا احتياج إلى الانتقال، فضلًا عن اللازم والملزوم.

***ومن ذلك**: أنه يمتنع عند البيانيين الجمع بين الحقيقة والمجاز، خلافًا للأصوليين على ما تقدم.



إنَّ ألفاظ الكناية في البيع أو الطلاق قد استتر المراد منها عند السامع، فافتقرت إلى النية؛ لتعيين المراد منها، فلا ينعقد فيها البيع ولا الطلاق إلا إذا اقترنت بالنية، أو دلت القرائن على إرادة ذلك.

وقد ذكر الفقهاء أيضًا أمثلة للكناية في الطلاق، وفي البيع، وفي الإيلاء، وفي الظهار، وفي الخلع، وفي الرجعة، وفي القذف، وفي الوقف، وفي العتق والتدبير، وفي عقد الأمان، وفي ولاية القضاء.

أولًا: الكناية في الطلاق:

*ومثال الكناية في الطلاق: مثل: كنايات الطلاق، وهي الألفاظ التي لا تدل بلفظها على الطلاق.

وقد ذكر الفقهاء أمثلة كثيرة لكنايات الطلاق، وقد اتفقوا في كثير منها، مثل: أمرك بيدك، أو الحقي بأهلك، أو أنت عليَّ حرام، أو خليت سبيلك، وأنت بائن،

وخَلِيَّة، واستبرئي رحمك، وخليت سبيلك، وحبلك على غاربك، ونحو ذلك من الألفاظ التي ليست صريحة في الطلاق.

قال الإمام النووي رَحِمَهُ اللَّهُ: "وأما الكناية، فيقع بها الطلاق مع النية بالإجماع، ولا يقع بلا نية، وهي كثيرة، كقوله: أنت خلية وبرية، وبتة وبتلة، وبائن وحرام، وحرة، وأنت واحدة، واعتدي واستبرئي رحمك، والحقي بأهلك، وحبلك على غاربك...، وما أشبه ذلك.."[1].

ولكن وجد خلاف نقل عن المالكية والحنابلة، بأن هناك ألفاظ كنايات تقع بلا نية.

وقد ذكر الفقهاء أمثلة كثيرة لكنايات الطلاق، اتفقوا في أكثرها مثل: أنت بائن، أنت عليَّ حرام، خلية، برية، بريئة، بتة، أمرك بيدك، اختاري، اعتدي، استبرئي رحمك، خليت سبيلك، حبلك على غاربك، خالعتك بدون ذكر العوض، لا سبيل لي عليك، أنت حرة، قومي، اخرجي، اغربي، اعزبي، انطلقي، انتقلي، تقنعي، استتري، تزوجي، وما أشبه ذلك.

واختلفوا في لفظين هما: سرحتك، وفارقتك، فقال الجمهور: إنهما كنايتان في الطلاق [2].

---

(١) انظر: روضة الطالبين وعمدة المفتين (٨/٢٦-٢٧)، وانظر: منهاج الطالبين وعمدة المفتين (١/٢٣٠-٢٣١).

(٢) انظر: بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (٣/١٠٥-١٠٩)، مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر (١/٤٠٤)، جامع الأمهات، لابن الحاجب (ص:٢٩٦)، الوسيط في المذهب، لأبي حامد الغزالي (٥/٣٧٣)، اختلاف الأئمة العلماء، لابن هبيرة (٢/١٦٨).

وقيل: إنهما صريحان في الطلاق، لاشتهارهما فيه وورودهما في القرآن في قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَأُسَرِّحْكُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا ﴿٢٨﴾﴾ [الأحزاب:٢٨]، وقوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَإِن يَتَفَرَّقَا يُغْنِ ٱللَّهُ كُلًّا مِّن سَعَتِهِۦ﴾ [النساء:١٣٠].

قال الإمام الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "ذكر الله عَزَّوَجَلَّ الطلاق في كتابه بثلاثة أسماء: (الطلاق، والفراق، والسراح)؛ لأن الطلاق ثبت له عرف الشرع واللغة، والسراح والفراق ثبت لهما عرف الشرع؛ فإنهما ورد بهما القرآن، فإذا قال لامرأته: أنت طالق، أو طلقتك، أو أنت مطلقة، أو سرحتك، أو أنت مسرحة، أو فارقتك، أو أنت مفارقة، وقع الطلاق من غير نية"(١).

وقال شمس الأئمة السرخسي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "ولو قال لامرأته: سرحتك، أو فارقتك، ولم ينو الطلاق لم يقع شيء عندنا. وعند الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ يقع الطلاق، وهما صريح عنده؛ لأن كتاب الله عَزَّوَجَلَّ ورد بهما في قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَسَرِّحُوهُنَّ﴾ [الأحزاب:٤٩]، ولكنا نقول: الصريح: ما يكون مختصًّا بالإضافة إلى النساء، فلا يستعمل في غير النكاح، وهذا لا يوجد في هذين اللفظين"(٢).

---

(١) انظر: الأم (٢٧٦/٨)، مختصر المزني (٢٩٦/٨)، المهذب في فقة الإمام الشافعي (٩/٣)، الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي وهو شرح مختصر المزني (١٥٧/١٠)، نهاية المطلب في دراية المذهب، لإمام الحرمين (٥٨/١٤)، المجموع شرح المهذب (٩٦/١٧-٩٩)، الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع (٤٣٨/٢)،

(٢) المبسوط (٧٧/٦-٧٨)، وانظر: بدائع الصنائع (١٠٦/٣)، تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق (٢١٦/٢)، البحر الرائق شرح كنز الدقائق (٣٢٥/٣)، رد المحتار على الدر المختار (٢٩٩/٣)، توضيح الأحكام شرح تحفة الحكام (١٣٥/٢).

وفي (المغني): "وإذا قال: (قد طلقتك، أو قد فارقتك، أو قد سرحتك) لزمها الطلاق، هذا يقتضي أن صريح الطلاق ثلاثة ألفاظ: (الطلاق، والفراق، والسراح)، وما تصرف منهن. وهذا مذهب الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ. وذهب أبو عبد الله بن حامد رَحِمَهُ ٱللَّهُ إلى أن صريح الطلاق لفظ: (الطلاق) وحده، وما تصرف منه لا غير. وهو مذهب أبي حنيفة، ومالك رَحِمَهُمَا ٱللَّهُ، إلا أن مالكًا يوقع الطلاق به بغير نية؛ لأن الكنايات الظاهرة لا تفتقر عنده إلى النية. وحجة هذا القول: أن لفظ: (الفراق) و(السراح) يستعملان في غير الطلاق كثيرًا، فلم يكونا صريحين فيه كسائر كناياته..."[(١)].

ولا خلاف بين جمهور الفقهاء في أن الطلاق يقع بالكناية مع النية.

واختلفوا في بعض مسائل الكناية.

فذهب الحنفية إلى أن الكناية كل لفظ يستعمل في الطلاق وغيره، نحو قوله: أنت بائن، وأنت عليَّ حرام، وخلية، وبرية. ونحو ذلك، فإنه يحتمل الطلاق وغيره، وإذا احتملت هذه الألفاظ الطلاق وغيره فقد استتر المراد منها عند السامع، ففافتقرت إلى النية؛ لتعيين المراد.

ولا يقع الطلاق بشيء من هذه الألفاظ إلا بالنية، فإن نوى الطلاق وقع فيما بينه وبين الله عَزَّوَجَلَّ، وإن لم ينو لم يقع فيما بينه وبين الله جَلَّوَعَلَا.

---

(١) المغني، لابن قدامة (٣٨٥/٧).

وذهب المالكية، والحنابلة إلى أن كنايات الطلاق منها ما يقع بلا نية؛ مثل: أنت خلية، وبريَّة، وبائن، وبتة، وبتلة. وهذه تسمى: كنايات ظاهرة [(١)].

ومنها ما لا يقع إلا بنية؛ مثل: اخرجي، اذهبي، انصرفي، ذوقي، اغربي. وهذه تسمى: كنايات خفية، أو محتملة.

ثم اختلفوا فيما يقع بالكنايات الظاهرة من طلاق:

فيرى المالكية، والإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ في رواية عنه، أنها تقع ثلاث تطليقات.

وذهب الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ في رواية عنه، اختارها أبو الخطاب رَحِمَهُ ٱللَّهُ، أنه يقع ما نواه من عدد، إن واحدة، فواحدة، أو اثنتين، أو ثلاثًا.

وفي (المقدمات)، للقاضي أبي الوليد رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وقد اختلف في صريحه على ثلاثة أقوال:

أحدها: أن صريحه لفظ الطلاق خاصة، وأن كناياته ما عدا ذلك، مثل قوله: خلية، وبرية، وحبلك على غاربك، وما أشبه ذلك، وهو مذهب القاضي عبد الوهاب رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

والثاني: أن هذه الألفاظ كلها صريح الطلاق، وبعضها أبين من بعض، وهو مذهب أبي الحسن بن القصار رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

والثالث: أن صريح الطلاق ما ذكره الله عَزَّ وَجَلَّ في كتابه، وهو الطلاق، والسراح، والفراق، وهو مذهب الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

---

(١) انظر: المدونة (٢/٢٨٨)، شرح مختصر خليل، للخرشي (٤/٤٤)، الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل (٤/١١)، الإنصاف (٨/٤٧٦)، الكافي (٤/٤٤٤).

واختلف بماذا يلزم على ثلاثة أقوال:

أحدها: أنه يلزم بمجرد النية دون القول، وهي رواية أشهب عن مالك رَحِمَهُ ٱللَّهُ في كتاب الأيمان بالطلاق.

والثاني: أنه يلزم بمجرد القول دون نية.

والثالث: أنه لا يلزم إلا باجتماع القول والنية، وهذا فيما بينه وبين الله عَزَّوَجَلَّ، وأما في الحكم الظاهر فلا اختلاف بين أهل العلم أن الرجل يحكم عليه بما أظهر من صريح القول بالطلاق أو كناياته، ولا يصدق أنه لم ينوه ولا أراده إن ادعى ذلك على مذهب من يرى أن الطلاق لا يلزم بمجرد القول حتى تقترن به النية"(١).

وينبغي التمييز في المجاز بين ما قويت فيه العلاقة، وبين ما كانت العلاقة فيه ضعيفة لم تستعملها العرب، كما بيَّن ذلك الإمام عز الدين بن عبد السلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ في (مجاز القرآن)، حيث ذكر نماذج مما قويت فيه العلاقة، وما ضعفت بحيث لا يعتد بالطلاق والحالة هذه؛ لضعف العلاقة المصححة للتجوز؛ إذ لم تستعمل العرب مثله، حيث قال: "فمثال العلاقة القوية: قول الرجل لامرأته: اعتدي، واستبرئي رحمك، يريد بذلك: الطلاق، فهذا مجاز قوي من جهة أن الاستبراء والاعتداد مسببان عن الطلاق، والتعبير بلفظ المسبب عن السبب كثيرٌ في كلام العرب.

ومثال العلاقة الضعيفة: قول الرجل لامرأته: بارك الله فيك، أو أطعميني، أو اسقيني، أو تنعمي، ينوي بذلك الطلاق، فهذا لا يقع به طلاق؛ لضعف العلاقة المصححة

---

(١) المقدمات الممهدات (١/٥٧٨-٥٧٩)، وانظر: الفروق، للقرافي مع حاشية ابن الشاط (١٥٢/٣).

للتجوز؛ إذ لم تستعمل العرب مثله. وفي قوله: (اقعدي) نظر، أخذًا من قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَٱلْقَوَاعِدُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ [النور:٦٠]، أي: اللاتي قعدن عن النكاح.

ومثال المختلف فيه: قوله: (أغناكِ الله) يريد بذلك: الطلاق، أخذًا من قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَإِن يَتَفَرَّقَا يُغْنِ ٱللَّهُ كُلًّا مِّن سَعَتِهِۦ﴾ [النساء:١٣٠].

ولو نوى: بارك الله فيك، أغناكِ الله، فلا عبرة بنيته؛ لفرط تعقيده وإلغازه.

وإن قال: (اشربي)، فلا عبرة به على الظاهر، وأبعد من اعتبره؛ لقول القائل:

سقيناهم كأسًا سقونا بمثلها*** [(١)]

وإن قال: ذوقي، وتجرعي، فقد تستعمل العرب الذوق والتجرع في وجدان كل ما يشق على النفوس، ومنه: قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿فَذُوقُواْ ٱلْعَذَابَ﴾ [آل عمران: ١٠٦]، وقوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْكَرِيمُ ۝٤٩﴾ [الدخان:٤٩]، وقوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿فَذَاقَتْ وَبَالَ أَمْرِهَا﴾ [الطلاق:٩]، فهذا من مجاز التشبيه: شبه وجدانها مشقة الفراق والطلاق بتجرع ما يشق تجرعه، وذوق ما يشق ذوقه"[(٢)].

---

(١) البيت قيل: هو للنابغة الذبياني. وهو في (ديوانه) (ص:٨٨)، دار صادر. ونسبه غير واحد لزفر بن الحارث الكلابي. انظر: الحماسة البصرية (٥٢/١)، شواهد المغني، للسيوطي (٩٣٠/٢)، وانظر: الوساطة بين المتنبي وخصومه (٣٨٦/١)، شرح ديوان الحماسة، للتبريزي (٤١-٤٢).

(٢) مجاز القرآن، للإمام عز الدين بن عبد السلام (ص:٤٣-٤٤)، وانظر: الأشباه والنظائر، للسيوطي (ص:٣٠٢-٣٠٣).

وقد ذكر الشيخ محمد بخيت المطيعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ[1] أن ما كان من قبيل (عليَّ الطلاق) وأمثالها ليس بصريح [2]، ولا كناية [3]؛ لعدم الإضافة. وليست من صيغ الطلاق، وأن نيَّة الإضافة التي لم يذكر لفظها لا تجعل غير المذكور مذكورًا، ولا تعمل في غير المذكور الصالح للإيقاع، كما لا تعمل في المذكور الذي يصلح للإيقاع به؛ لما قلنا من أن (عليَّ الطلاق) ونحوه لا يصلح للإيقاع؛ لعدم الإضافة.

---

(١) من فتاوى الشيخ محمد بخيت المطيعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ، [س ١٨ م ٩٨ ص:٤١، ١ جمادى الأولى ١٣٣٨هـ، ٢٢ من يناير ١٩٢٠م]، وله في ذلك بحث مطول. وانظر: الفتاوى المصرية من دار الإفتاء المصرية (٢/٥٠٥-٥١٢).

(٢) "الألفاظ التي يقع بها الطلاق في الشرع نوعان: صريح وكناية، أما الصريح فهو اللفظ الذي لا يستعمل إلا في حل قيد النكاح، وهو لفظ الطلاق، أو التطليق، مثل قوله: (أنت طالق)، أو (أنت الطلاق، أو طلقتك، أو أنت مطلَّقة) مشددًا. سمي هذا النوع: صريحًا؛ لأن الصريح في اللغة: اسم لما هو ظاهر المراد، مكشوف المعنى عند السامع، من قولهم: صرح فلان بالأمر، أي: كشفه وأوضحه" بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، لعلاء الدين الكاساني (٣/١٠١).

(٣) "(وأما) الكناية فنوعان: نوع هو كناية بنفسه وضعًا، ونوع هو ملحق بها شرعًا في حق النية، أما النوع الأول فهو كل لفظ يستعمل في الطلاق ويستعمل في غيره نحو قوله: (أنت بائن)، (أنت عليَّ حرام، خلية، برئية، بتة، أمرك بيدك، اختاري، اعتدي، استبرئي رحمك، أنت واحدة، خليت سبيلك، سرحتك، حبلك على غاربك، فارقتك، خالعتك ولم يذكر العوض، لا سبيل لي عليك، لا ملك لي عليك، لا نكاح لي عليك، أنت حرة، قومي اخرجي، اغربي، انطلقي، انتقلي، تقنعي، استتري، تزوجي، ابتغي الأزواج، الحقي بأهلك) ونحو ذلك" بدائع الصنائع (٣/١٠٥).

قال الإمام النسفي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في (الكافي شرح الوافي)[1]: "ولا يقع الطلاق عندنا إلا أن يضيف إلى عضو جامع أو جزء شائع، أما الأول فأن يضيف الطلاق إلى جملتها، كأنت طالق، أو إلى ما يعبر به عن الجملة، كقوله: رقبتك طالق. قال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿فَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ﴾ [النساء:٩٢]، أي: تحرير مملوك، ولم يرد الرقبة بعينها، وإذا كان مما يعبر به عن جميع البدن صار البدن مذكورًا كناية، والمذكور كناية كالمذكور صريحًا. وأما الثاني فمثل قوله: نصفك طالق، أو ثلثك. الخ؛ لأن الجزء الشائع محل لسائر التصرفات، كالبيع نحوه؛ فلذا يكون محلًّا للطلاق اهـ. ومراد صاحب الكافي بقوله: (صار البدن مذكورًا كناية) أنه مذكور مجازًا.

قال الشيخ محمد بخيت المطيعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: قد صرح العلماء قاطبة بأن الشرط في وقوع الطلاق ونحوه: إضافته إلى المرأة، أو إلى ما يعبر به عنها، وهذا متفق عليه عند فقهاء الحنفية، ونصوصهم في كتب المذهب شاهدة بذلك. وهو أيضًا قول في مذهب الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ، ووجه للقفال المروزي رَحِمَهُ ٱللَّهُ، إمام الشافعية في وقته.

ففي إضافته إلى الزوج، وترك الإضافة إليها تغيير للمشروع، ومخالفة لما جاء في كتاب الله عَزَّوَجَلَّ في جميع الآيات المتعلقة بالطلاق؛ فإنه جعل المرأة مطلَّقة بصيغة: اسم المفعول، فهي التي توصف بالطلاق دون الرجل. وقد قالوا: إن معنى الإضافة هو اشتمال صيغة الطلاق ونحوه على لفظ يعبر به عن المرأة بطريق الوضع، أي: الحقيقة أو المجاز،

---

(١) مثبت في مخطوط: (الكافي في شرح الوافي)، عبد الله بن أحمد بن محمود النسفي، مخطوط في المكتبة الظاهرية بدمشق.

فالذي يعبر به بطريق الحقيقة كأنت طالق، أو فلانة طالق، أو هذه طالق، ونحوه. ومثله: أنتِ حرام، أو هي حرام، أو عليَّ حرام، أو فلانة حرام، أو فلانة عليَّ حرام، ونحوه.

والذي يعبر به عنها بطريق المجاز، كرقبتك طالق، أو عنقك طالق، ونحوه.

ومثله: رقبتك عليَّ حرام، ونحوه. ومن ذلك تعلم أن كلَّ صيغة لا توجد فيها إضافة الطلاق إلى جملة المرأة بذكر لفظ يعبر به عنها حقيقة أو مجازًا لا تعدُّ من صريح الطلاق، ولا من كنايته، وأن إضمار الإضافة بالنية لا يكفي في الإضافة لزوجته المشروط فيها أن تكون بلفظ يعبر به عن المرأة حقيقة أو مجازًا، والنية ليست بلفظ، ولا تجعل ما ليس مذكورًا مذكورًا.

قال الشيخ محمد بخيت المطيعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "قول الرجل: (عليَّ اليمين بالثلاثة) ليس صيغة من صيغ الطلاق فلا يقع بها شيء، ولو وجد المحلوف عليه، على ما عليه الفتوى، ولعدم الإضافة.

قال: وعلى هذا يحمل ما أفتى به العلامة أبو السعود أفندي –مفتي الروم– من أن (عليَّ الطلاق) أو (الطلاق يلزمني) ليس بصريح ولا كناية –كما نقله عنه ابن عابدين رَحِمَهُ ٱللَّهُ–، أي: لأنه لم يتعارف عليه في زمنه.. [(١)].

وعلى ذلك لا يكون هذا اللفظ من الصيغ التي يقع بها الطلاق أصلًا؛ وذلك لأن الشرط إضافة الطلاق إلى المرأة أو إلى ما يعبر به عنها، والمراد بالإضافة إليها: الإضافة

---

(١) حاشية العلامة محمد أبي السعود المصري، المسماة: بفتح الله المعين على شرح الكنز، للعلامة محمد ملا مسكين (١١٣/٢)، وانظر: رد المحتار على الدر المختار (٢٥٢/٣)، منحة الخالق، لابن عابدين (٢٧٢/٣-٢٧٦).

إلى ما يعبر به عن جملتها وضعًا. والمراد بالإضافة إلى ما يعبر به عنها: الإضافة إلى ما يعبر به عن الجملة بطريق التجوز، وإلا فالكل معبر به عن الجملة -كما صرَّح بذلك ابن عابدين رَحِمَهُ ٱللَّهُ نفسه.

ومن ذلك يعلم أنه لا بدَّ في وقوع الطلاق من إضافته إلى ما يعبر به عن جملة المرأة بطريق الوضع، أي: الحقيقة، كـ: (أنت طالق)، أو (هي طالق)، أو (هذه طالق)، أو (فلانة طالق)، أو نحو ذلك.

أو بطريق المجاز، كـ: (رقبتك طالق)، أو (عنقك طالق)، ونحوها.

ومن ذلك يعلم أنه لا بدَّ من اشتمال صيغة الطلاق على ما يعبر به عن المرأة بطريق الحقيقة أو المجاز.

ثم قال الشيخ محمد بخيت رَحِمَهُ ٱللَّهُ: والحاصل أن قوله: (عليَّ الطلاق)، أو (الطلاق يلزمني) ونحوهما من الصيغ لا يقع به الطلاق إلا بشرطين:

الأول: أن يذكر المحلوف عليه.

الثاني: أن يضاف الطلاق إلى ما يعبر به عن المرأة بطريق الحقيقة أو بطريق المجاز، كأن يقول مخاطبًا زوجته: (طلاقكِ يلزمني لا أفعل كذا)، أو (عليَّ طلاقك لا أفعل كذا)، ونحو ذلك مما فيه إضافة الطلاق إلى ما يعبر به عن المرأة بطريق الحقيقة، أو بطريق المجاز. على أنه مما لا شك فيه أن صيغ الطلاق: صريح وكناية، فالصريح: ما لا يستمل إلا في الطلاق، وألفاظه لا تدل إلا على المعنى الذي وضعت له لغة أو عرفًا، وهو الطلاق [1]،

---

(١) الصريح نوعان: صريح رجعي، وصريح بائن. فالأول: أن يكون بحروف الطلاق بعد الدخول حقيقة غير مقرون بعوض، ولا بعدد الثلاث، لا نصًّا ولا إشارة، ولا موصوف بصفة تنبئ عن البينونة، أو تدل عليها=

والكناية: هو ما كان لفظه يحتمل الطلاق وغير الطلاق، ويتعين أحد الاحتمالين بالنية أو العرف أو القرينة (1).

وينظر تفصيل ذلك في مظانه من كتب الفقه.

وفي (الأشباه والنظائر)، للسيوطي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "(القول في الكتابة) فيها مسائل الأولى: في الطلاق فإن كتبه الأخرس فأوجه:

أصحها: أنه كناية، فيقع الطلاق إن نوى، ولم يشر.

والثاني: لا بدَّ من الإشارة.

والثالث: صريح.

وأما الناطق: فإن تلفظ بما كتبه، حال الكتابة أو بعدها طلقت، وإن لم يتلفظ، فإن لم ينو إيقاع الطلاق لم يقع على الصحيح، وقيل: يقع، فيكون صريحًا.

وإن نوى فأقوال:

أظهرها: تطلق.

والثاني: لا.

=من غير حرف العطف ولا مشبه بعدد أو صفة تدل عليها. وأما الثاني: فبخلافه، وهو أن يكون بحروف الإبانة بحروف الطلاق، لكن قبل الدخول حقيقة أو بعده، لكن مقرونًا بعدد الثلاث نصًّا، أو إشارة، أو موصوفًا بصفة تنبئ عن البينونة، أو تدل عليها من غير حرف العطف، أو مشبهًا بعدد أو صفة تدل عليها" بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (٣/١٠٩)، رد المحتار على الدر المختار (٣/٢٥٠).

(1) من فتاوى الشيخ محمد بخيت المطيعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ، [س ١٨ م ٣٠٨ ص:٧٤ – ٥ من رجب ١٣٣٨هـ، ٢٥ من مارس ١٩٢٠م]، انظر: الفتاوى المصرية من دار الإفتاء المصرية (٢/٥١٠-٥١٢).

والثالث: إن كانت غائبة عن المجلس طلقت، وإلا فلا.

قال في أصل الروضة: وهذا الخلاف جار في سائر التصرفات التي لا تحتاج إلى قبول، كالإعتاق، والإبراء، والعفو عن القصاص وغيرها.

وأما ما يحتاج إلى قبول فهو نكاح وغيره، فغير النكاح، كالبيع والهبة، والإجارة، ففي انعقادها بالكتابة خلاف مرتب على الطلاق وما في معناه، إن لم يصح بها فهنا أولى، وإلا فوجهان؛ للخلاف في انعقاد هذه التصرفات بالكنايات؛ ولأن القبول شرط فيها، فيتأخر عن الإيجاب، والمذهب الانعقاد، ثم المكتوب إليه: له أن يقبل بالقول وهو أقوى، وله أن يكتب القبول..."[١].

وتُعَدُّ مسائلُ الطلاق من أهم القضايا التي تشغل الباحثين -قديمًا وحديثًا-؛ لارتباطها بواقع الناس، وحاجتهم في كثير من الأحيان إلى حلولٍ تحفظ لهم كيان الأسرة.

وإنَّ التَّسرع في فتاوى الطَّلاق دون تبصُّرٍ ودرايةٍ للمفتَى به في المذاهب الفقهية المتنوِّعة، تترتَّبُ عليه مخاطر وآثار قد تهدد كيان الأسرة، وتخرب البيوت، وتشرد الأطفال.

وقد حذَّر العلماء -قديمًا وحديثًا- من التَّسرع في فتاوى الطَّلاق دون تبصُّرٍ، ودون اطِّلاع على المذاهب والفروع الفقهية، وأدلتها الشرعية.

وإن التَّصدر للفتوى -ولا سيما في الطلاق- من غير مؤهَّل تترتب عليه آثار خطيرة، وقد حذَّر من ذلك أولوا العلم، وأرباب البصائر أيما تحذير، وأرشدوا المستفتي إلى الرجوع إلى الرَّاسخين من أولي العلم، وإلى اللجان المختصة في الفتوى؛ لبيان الحكم

---

(١) الأشباه والنظائر (ص:٣٠٨).

الشرعي. قال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسْتَنۢبِطُونَهُۥ مِنْهُمْ﴾ [النساء:٨٣].

ومسائل الطلاق يكثر فيها الخطأ والزلل من كثير من المتسرعين في الفتوى دون إحاطة منهم بأقوال العلماء في المذاهب الفقهية المعتمدة، والتي تستند إلى الأدلة الشرعية، وهذه الإحاطة تفتح آفاقًا في الفتوى لا يعيها إلا الراسخون من أولي العلم؛ ولذلك كان كثير من السلف يتورعون عن الفتوى في الطلاق؛ لخطورتها، وعظم ما يترتب عليها من آثار.

ثانيًا: الكناية في البيع:

*ومثال الكناية في البيع: جعلته لك بكذا، وخذه بكذا، وتسلمه بكذا، أدخلته في ملكك، وكذا سلطتك عليه بكذا، وما أشبه ذلك على الأصح.

قال الإمام النووي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "مثال الكناية في البيع: أن يقول: خذه مني، أو تسلمه بألف، أو أدخلته في ملكك، أو جعلته لك بكذا، وما أشبهها. ولو قال: سلطتك عليه بألف، ففي كونه كناية وجهان: أحدهما: لا، كقوله: أبحتكه بألف. قلت: الأصح: أنه كناية -والله أعلم-"(١).

---

(١) روضة الطالبين وعمدة المفتين (٣/٣٤٠)، وانظر: فتح العزيز بشرح الوجيز، للرافعي (٨/١٠٣)، الأشباه والنظائر، للسيوطي (١/٢٩٩).

ثالثًا: الكناية في الإيلاء:

*فالكناية في الإيلاء: كل ما يحتمل الجماع وغيره ولم يغلب استعماله في الجماع عرفًا، كأن يقول: والله لا يجتمع رأسك ورأسي بشيء، لا سَاقَفَ رَأْسِي رَأْسَك، ولا قربت فراشك، ولأَسُوأَنَّك، ولأَغِيظَنَّك، ولَتَطُولَنَّ غيبتي عنك، ولا مَسَّ جلدي جلدك، ولا قربت فراشك، ولا آويت معك، ولا نمت عندك.. إلى غير ذلك؛ لأن هذه الألفاظ تستعمل في الجماع وفي غيره، فلا بد من النية؛ ليكون إيلاء [١].

رابعًا: الكناية في الظهار:

الكناية في الظهار: نحو قوله: أنت أمي، أنت عليَّ كعين أمي، أو رأسها أو روحها، ونحو ذلك مما يحتمل التحريم ويحتمل الكرامة، فإن أراد الكرامة فليس بظهار، وإن أراد الظهار فظهار على الأظهر [٢].

---

(١) انظر: الأم، للإمام الشافعي (٥/٢٨٣)، المجموع شرح المهذب (١٧/٢٩٥-٢٩٩)، روضة الطالبين وعمدة المفتين (٨/٢٥٠)، المغني، لابن قدامة (٧/٥٥١)، فتح القدير، لابن الهمام (٤/١٨٩)، الأشباه والنظائر، للسيوطي (ص:٣٠٤)، بدائع الصنائع، للكاساني (٣/١٦٢)، رد المحتار على الدر المختار (٣/٤٢٦).

(٢) انظر: روضة الطالبين وعمدة المفتين (٨/٢٦٣)، الإبهاج في شرح المنهاج (٣/٧١)، الأشباه والنظائر، لتاج الدين السبكي (٢/١٨٢)، الأشباه والنظائر، للسيوطي (ص:٤٥)، التاج والإكليل لمختصر خليل (٥/٤٣٤)، كفاية الأخيار في حل غاية الاختصار (ص:٤١٤).

خامساً: الكناية في الخلع:

والكناية في الخلع: نحو قوله: بارأتك، وأبرأتك، وأبنتك، فلا يقع الخلع بالكناية إلا بنية، أو دلالة حال، بأن تطلب الخلع، وتبذل العوض، فيجيبها بذلك؛ لأن دلالة الحال تغني عن النية [(١)].

سادساً: الكناية في الرجعة:

*والكناية في الرجعة: هي الألفاظ التي تحتمل الرجعة وغيرها، مثل: (أنت عندي كما كنت)، فإنها تحتمل كما كنت زوجة، وكما كنت مكروهة؛ ولذلك قال الفقهاء: إنها تحتاج إلى نية، ويسأل عنها. ثم اختلفوا في بعض الألفاظ، مثل: رددتك، وأمسكتك، هل هي من الصريح أو الكناية؟ فذهب فريق من الفقهاء إلى أنها من ألفاظ الكناية، وتحتاج إلى النية. وحجتهم في ذلك: أن قوله: (رددتك) يحتمل الرد إلى الزوجية أو إلى بيت أبيها، و(أمسكتك) يحتمل الإمساك بالزوجية، أو الإمساك عن الخروج من بيتها في عدتها.

وذهب فريق آخر إلى أن هذين اللفظين من صريح الرجعة، فلا يحتاجان إلى نية. وحجتهم في ذلك: أن آيات القرآن الكريم التي وردت فيها أحكام الرجعة دلت عليها بلفظي الرد والإمساك، قال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَٰلِكَ﴾ [البقرة:٢٢٨]، وقال

---

(١) انظر: الكافي في فقه الإمام أحمد (٩٨/٣)، المغني، لابن قدامة (٧/ ٣٢٩)، أصول الشاشي (ص:٦٨).

جَلَّوَعَلَا: ﴿فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ﴾ [الطلاق:٢]، وقد بسط الفقهاء القول في ذلك [١].

قال ابن الهمام رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "والكنايات: (أنت عندي كما كنت)، و(أنت امرأتي)، فلا يصير مراجعًا إلا بالنية؛ لأن حقيقته تصدق على إرادته باعتبار الميراث. واختلفوا في الإمساك والنكاح والتزوج، فلو تزوجها في العدة لا يكون رجعة عند أبي حنيفة رَحِمَهُ ٱللَّهُ[٢]، وعند محمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ هو رجعة [٣]، وعن أبي يوسف رَحِمَهُ ٱللَّهُ روايتان، قال أبو جعفر رَحِمَهُ ٱللَّهُ: وبقول محمد نأخذ. وفي (الينابيع): عليه الفتوى، وكذا في (القنية). وجه قول أبي حنيفة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: أن تزوج الزوجة ملغي؛ فلا يعتبر ما في ضمنه. قلنا: نحن لا نعتبره باعتبار ما في ضمنه، بل باعتبار لفظ التزوج مجازًا في معنى: (الإمساك)"[٤].

---

(١) فتح القدير، لابن الهمام (١٥٩/٤)، وانظر: المحيط البرهاني (٤٢٥/٣)، البناية شرح الهداية (٤٥٦/٥)، درر الحكام (٣٨٣/١)، تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق (٢٥١/٢).

(٢) لأن إنشاء النكاح في المنكوحة باطل لغو، فلا يثبت ما في ضمنه. انظر: تبيين الحقائق (٢٥١/٢).

(٣) فعلم أن لفظ: (النكاح) يستعار للرجعة. ولا تستعار هي له. قال في (البحر): "وهل يستعار لفظ الرجعة للنكاح؟ قال في (الخلاصة): ولو طلق امرأته ثم قال: إن راجعتك فأنت طالق، فإذا انقضت عدتها فتزوجها لم تطلق، ولو كان الطلاق بائنًا تطلق، وعلل له في (المحيط) بأنها لما لم تكن محلًّا انصرف إلى النكاح مجازًا انتهى. انظر: البحر الرائق شرح كنز الدقائق (٥٥/٤).

(٤) فتح القدير (١٥٩/٤)، وانظر: المحيط البرهاني (٤٢٥/٣)، البناية شرح الهداية (٤٥٦/٥)، درر الحكام (٣٨٣/١)، تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق (٢٥١/٢).

وعند المالكية: كل لفظ يحتمل الارتجاع إذا نواه به أفاده، كقوله: (أعدت الحل)، و(رفعت التحريم) وشبهه. ويجري مجرى الصيغة الفعل المقترن بالنية، كالوطء والاستمتاع وشبهه، فإن عري عن النية فلا تحصل به الرجعة. وقيل: تحصل [1].

قال ابن رشد رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "فإذا انفردت النية في ذلك دون القول أو ما يقوم مقامه في الوطء وما ضارعه لم تكن رجعة. قاله في كتاب ابن الموَّاز [2]. والصحيح أن الرجعة تصح بمجرد النية؛ لأن اللفظ إنما هو عبارة عما في النفس. فإذا نوى في نفسه أنه قد راجعها، واعتقد ذلك في ضميره فقد صحت رجعته فيما بينه وبين الله عَزَّوَجَلَّ، فإن أظهر لنا بلفظه ما قد أضمر من ذلك في قلبه حكمنا عليه به"[3].

وعند الشافعية: قوله: (أمسكتك) و(تزوجتك) و(اخترت رجعتك)، و(رفعت تحريمك) و(أعدت حلك)، ونحوه، كل منها كناية؛ لاحتماله الرجعة وغيرها؛ ولأن: (تزوجتك) ونحوه، كـ: (نكحتك) صريحان في ابتداء العقد، فلا يكونان صريحين في

---

(١) انظر: التاج والإكليل لمختصر خليل (٥/٤٠٥)، شرح الخرشي على خليل (٤/٨١)، الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني (٢/٣٢)، حاشية العدوي على شرح كفاية الطالب الرباني (٢/٨٢).

(٢) هو أبو عبد الله محمد بن إبراهيم بن زياد الإسكندراني، ابن الموَّاز، فقيه مالكي، من أهل الإسكندرية، انتهت إليه رياسة المذهب في عصره، وله: تصانيف، منها: (الموَّازية)، توفي سنة تسع وستين ومائتين. قال الذهبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: فهذا الصحيح من وفاته، وبعضهم أرخ موته في سنة إحدى وثمانين ومائتين. انظر: سير أعلام النبلاء (١٣/٦)، تاريخ دمشق (٥١/١٩٧)، الوافي بالوفيات (١/٢٥٠)، ترتيب المدارك (٤/١٦٧)، المعين في طبقات المحدثين (ص:١٠٤)، ديوان الإسلام (٤/٢٤٣)، الأعلام (٥/٢٩٤).

(٣) المقدمات الممهدات، لأبي الوليد ابن رشد (١/٥٤٥-٥٤٦).

الرجعة؛ لأن ما كان صريحًا في شيء لا يكون صريحًا في غيره كالطلاق والظهار..، وإشارة الأخرس كعبارة الناطق، فإن كانت مفهمة إفهامًا ظاهرًا صحت بها الرجعة (1).

قال الإمام النووي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "ولو قال: (تزوجتك) أو (نكحتك)، فهل هو كناية، أم صريح، أم لغو؟ أوجه. أصحها: الأول، وبه قال القاضي رَحِمَهُ ٱللَّهُ. ويجري الخلاف فيما لو جرى العقد على صور الإيجاب والقبول، قال الروياني رَحِمَهُ ٱللَّهُ: الأصح هنا الصحة؛ لأنه آكد في الإباحة.

قلت: ولو قال: (اخترت رجعتك) ونوى الرجعة، ففي حصولها وجهان حكاهما الشاشي رَحِمَهُ ٱللَّهُ، الأصح الحصول. -والله أعلم-"(2).

وأما الحنابلة: فالمذهب عندهم أن الرجعة لا تكون بالكناية. وروي عن أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنها تصح بالكناية. قال ابن قدامة رَحِمَهُ ٱللَّهُ في (المغني): "فإن قال: نكحتها. أو: تزوجتها، فهذا ليس بصريح فيها؛ لأن الرجعة ليست بنكاح.

وهل تحصل به الرجعة؟ فيه وجهان:

أحدهما: لا تحصل به الرجعة؛ لأن هذا كناية، والرجعة استباحة بضع مقصود، ولا تحصل بالكناية، كالنكاح.

---

(1) انظر: أسنى المطالب في شرح روض الطالب (٣٤١/٣)، حاشية البجيرمي على الخطيب (٥٢٢/٣)، الوسيط في المذهب، للإمام الغزالي (٤٥٩/٥-٤٦٢)، التدريب في الفقه الشافعي (٣٢٨/٣).

(2) روضة الطالبين وعمدة المفتين (٢١٥/٨-٢١٦)، وانظر: الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي (٣١٣/١٠)، فتوحات الوهاب بتوضيح شرح منهج الطلاب (٣٨٧/٤-٣٨٨)، حاشية البجيرمي على الخطيب (٥٢٢/٣).

والثاني: تحصل به الرجعة. أومأ إليه أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ. واختاره ابن حامد رَحِمَهُ ٱللَّهُ؛ لأنه تباح به الأجنبية، فالرجعية أولى.

وعلى هذا، يحتاج أن ينوي به الرجعة؛ لأن ما كان كناية تعتبر له النية، ككنايات الطلاق"(١).

سابعًا: الكناية في القذف:

وقد تقدم بيانه مفصَّلًا في (حكم التعريض بالقذف).

ثامنًا: الكناية في الوقف:

*وكنايات الوقف: كقوله: تصدقت، وحرمت، وأبدت، فإن قصد الوقف صار موقوفًا، وإلا فلا يكون، لتردد اللفظ بين الوقف وغيره.

وألفاظ الوقف ستة، ثلاثة صريحة، وثلاثة كناية، فالصريحة: وقفت، وحبست، وسبلت، متى أتى بواحدة من هذه الثلاث، صار وقفًا. وأما الكناية فهي: تصدقت، وحرمت، وأبدت. فليست صريحة؛ لأن لفظة الصدقة والتحريم مشتركة، فإن الصدقة تستعمل في الزكاة والهبات، والتحريم يستعمل في الظهار والأيمان، ويكون تحريما على نفسه وعلى غيره، والتأبيد يحتمل تأبيد التحريم، وتأبيد الوقف، ولم يثبت لهذه الألفاظ عرف

(١) المغني، لابن قدامة (٥٢٤/٧)، وانظر: الكافي في فقه الإمام أحمد (١٤٩/٣)، الشرح الكبير على متن المقنع (٤٧٢/٨)، المبدع في شرح المقنع (٤١٥/٦)، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف (١٥١/٩)، وانظر ذلك مفصلًا في (شرح الزركشي على مختصر الخرقي) (٤٤٧/٥).

الاستعمال، فلا يحصل الوقف بمجردها، ككنايات الطلاق فيه. فإن انضم إليها أحد ثلاثة أشياء، حصل الوقف بها:

أحدها: أن ينضم إليها لفظة أخرى تخلصها من الألفاظ الخمسة، فيقول: صدقة موقوفة، أو محبسة، أو مسبلة، أو محرمة، أو مؤبدة.

أو يقول: هذه محرمة موقوفة، أو محبسة، أو مسبلة، أو مؤبدة.

الثاني: أن يصفها بصفات الوقف، فيقول: صدقة لا تباع، ولا توهب، ولا تورث؛ لأن هذه القرينة تزيل الاشتراك.

الثالث: أن ينوي الوقف، فيكون على ما نوى، إلا أن النية تجعله وقفًا في الباطن دون الظاهر؛ لعدم الاطلاع على ما في الضمائر. فإن اعترف بما نواه، لزم في الحكم؛ لظهوره، وإن قال: ما أردت الوقف. فالقول قوله؛ لأنه أعلم بما نوى [١].

تاسعًا: الكناية في العتق:

*والكنايات في العتق: نحو: لا ملك لي عليك، أو لا سبيل، أو لا سلطان، أو لا يد، أو لا أمر، أو لا خدمة، أو أزلت ملكي عنك، أو حرمتك، أو أنت سائبة، أو أنت

---

(١) المغني، لابن قدامة (٦/٦-٧)، الكافي في فقه الإمام أحمد (٢/ ٢٥٣)، العدة شرح العمدة (ص:٣١٢)، الجوهرة النيرة (١/٣٣٥) البيان في مذهب الإمام الشافعي (٨/٧٣-٧٤)، المجموع شرح المهذب (١٥/٣٤٠-٣٤٣).

لله. وصرائح الطلاق وكناياته كلها كنايات في العتق. وقوله: (أنت عليَّ كظهر أمي) كناية على الأصح؛ لاقتضائه التحريم [1].

عاشرًا: الكناية في التدبير:

*أما التدبير فإذا قال السيد لعبده أو أمته: أنت مدبر، أو قد دبرتك، أو أنت حر بعد موتي. فقد صار مدبرًا.

قال في (المغني): "إذا علق صريح العتق بالموت، فقال أنت حر، أو محرر، أو عتيق أو معتق، بعد موتي صار مدبرًا. بلا خلاف نعلمه. فأما إن قال: أنت مدبر أو قد دبرتك. فإنه يصير مدبرًا بنفس اللفظ، من غير افتقار إلى نية.

وهذا منصوص الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ. وقال بعض أصحابه: فيه قول آخر، أنه ليس بصريح في التدبير، ويفتقر إلى النية؛ لأنهما لفظان لم يكثر استعمالهما، فافتقرا إلى النية، كالكنايات" [2].

---

(١) انظر: روضة الطالبين، للإمام النووي (١٢/١٠٧-١٠٨)، الأشباه والنظائر، للسيوطي (١/٣٠٦-٣٠٧)، نهاية المطلب في دراية المذهب (١٩/٢٥٠).

(٢) المغني، لابن قدامة (١٠/٣٤٢-٣٤٣)، وانظر: شرح الزركشي على مختصر الخرقي (٧/٤٦٧)، منار السبيل (٢/١٦٦)، كشف الأسرار شرح أصول البزدوي (٤/٣٢١)، فتح القدير، لابن الهمام (٥/١٩)، بدائع الصنائع (٤/١١٢)، تبيين الحقائق (٣/٩٧)، البناية شرح الهداية (٦/٨٧)، التاج والإكليل لمختصر خليل (٨/٤٧٤)، نهاية المطلب في دراية المذهب (١٩/٣٠٧)، البيان في مذهب الإمام الشافعي (٨/٣٨٢)، المجموع شرح المهذب (١٦/١٣)، روضة الطالبين (١٢/١٨٦)، الأشباه والنظائر، للسيوطي (١/٣٠٧).

الحادي عشر: الكناية في عقد الأمان:

*والكناية في (عقد الأمان) كقوله: أنت على ما تحب، أو كن كيف شئت. قال الإمام النووي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: وتنعقد بالكتابة والرسالة، سواء كان الرسول مسلمًا أو كافرًا، وبالإشارة المفهمة من قادر على العبارة. وبناء الباب على التوسعة..."[١].

الثاني عشر: الكناية في ولاية القضاء:

*والكناية في (ولاية القضاء) كقوله: اعتمدت عليك في القضاء، أو عولت عليك، أو عهدت إليك، أو وكلت إليك. قال: فلا ينعقد بهذه الكنايات حتى يقرن بها لفظ يزول به الاحتمال، كقوله: فاحكم، أو فانظر، أو فاقض.

وأما المختلف فيه فأربعة ألفاظ: قد فوضت إليك القضاء، ورددت إليك القضاء، وجعلت إليك القضاء، وأسندت إليك القضاء، ففيها وجهان:

أحدهما: أنها صريح في التقليد.

والثاني: وهو أصح، أنها كناية[٢].

---

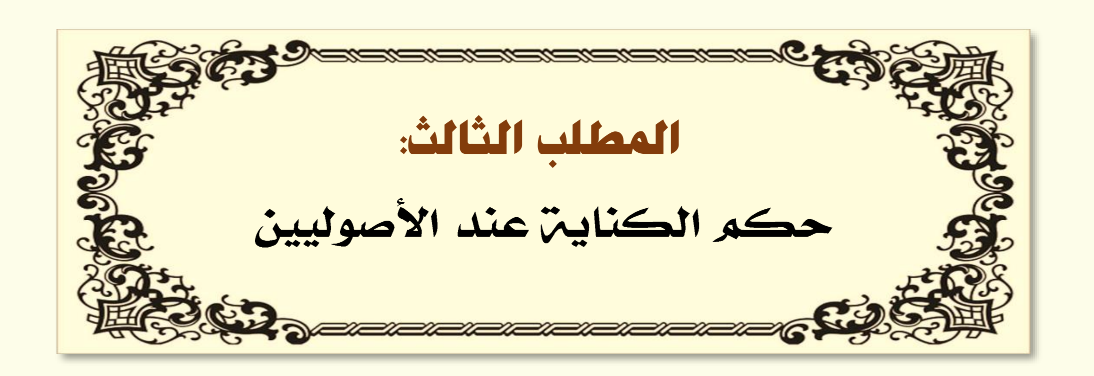
(١) روضة الطالبين وعمدة المفتين (١٠/٢٧٩)، وانظر: الغرر البهية في شرح البهجة الوردية (٥/١٣٣)، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج (٦/٥٢)، حاشيتا قليوبي وعميرة (٤/٢٢٧)، فتوحات الوهاب بتوضيح شرح منهج الطلاب (٥/٢٠٧)، الأشباه والنظائر، للسيوطي (١/٣٠٧).

(٢) انظر: الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي (١٦/٢٢)، أدب القضاء، لابن أبي الدم (١/٢٩٩)، المحرر في الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل (٢/ ٢٠٢)، الإنصاف، للمرداوي (١١/١٦٢)، الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل (٤/٣٦٥)، الروض المربع (١/٧٠٤)، دقائق أولي النهى (٣/٤٨٨)، مطالب أولي النهى (٦/٤٥٨)، منار السبيل (٢/٤٥٥).

فتحصل أن للكناية من حيث التفصيل إطلاقات كثيرة، حيث إن البيانيين قد عرفوها بأكثر من تعريف، وكذلك الأصوليون.

وما يعنينا هنا هو المعوَّل عليه، وهو ما استقر عليه المحققون من كلّ فنٍّ من تعريف قد اشتهر عند عامتهم، وينظر التفصيل في مظانه.





المطلب الثالث:
حكم الكناية عند الأصوليين

وحكم الكناية عند الأصوليين: ثبوت الحكم بها عند وجود النية، أو ما يقوم مقامها من دلالة الحال؛ ليزول ما فيها من استتار المراد، والتردد فيه. ولخفاء المراد منها، وقصورها في البيان لا يثبت بها ما يندفع بالشبهات، فلا يجب حد القذف إلا إذا صرح بنسبته.. [1].

قال في (كشف الأسرار): "وحكم الكناية: أن لا يجب العمل به، أي: بهذا اللفظ، إلا بالنية، أو ما يقوم مقامها من دلالة الحال؛ لأنه، أي: لفظ: الكناية مستتر المراد، فكان في ثبوت المراد تردد فلا يوجب الحكم ما لم يزل ذلك الاستتار والتردد. وذلك مثل المجاز قبل أن يصير متعارفًا، أي: من نظائر الكناية: المجاز الذي لم يتعارف بين الناس؛ لأن المتكلم باستعماله في غير موضوعه ستر المراد عن السامع، فصار المراد في حقه في حيز التردد، فكان كناية. فأما إذا صار متعارفًا فقد صار صريحًا، مثل قوله: (لا يضع

(١) انظر: شرح التلويح على التوضيح (١/٢٣٤).

قدمه في دار فلان) فإنه عبارة عن الدخول مجازًا، وشاع استعماله فيه فصار صريحًا[١]؛ ولذلك، أي: ولاستتار المراد سمى أسماء الضمير: كناية. وسمى الفقهاء الألفاظ التي لم يتعارف إيقاع الطلاق بها كنايات بطريق المجاز، لا بطريق الحقيقة؛ لأن الكناية الحقيقية هي مستترة المراد، والمعنى وهذه الألفاظ معلومة المعاني غير مستترة على السامع؛ لأن كل أحد من أهل اللسان يعلم معنى: البائن، والحرام، وألبتة، ونحوها، فلا يكون كنايات حقيقة.

ثم بين وجه تسميتها كنايات بطريق المجاز بقوله: (لكن الإبهام فيما يتصل هذه الألفاظ به، وتعمل فيه)؛ لأن البائن مثلًا يدل على البينونة، ولا بد لها من محل تحله، وتظهر أثرها فيه، ومحلها الوصلة، وهي مختلفة متنوعة قد تكون بالنكاح، وقد تكون بغيره، فإذا كان كذلك استتر المراد؛ لوقوع الشك في المحل الذي يظهر أثرها فيه؛ لأنا لا ندري أيَّ محل أراده؛ فلذلك، أي: لهذا الإبهام الذي ذكرنا شابهت هذه الألفاظ الكنايات الحقيقية، فسميت هذه الألفاظ بذلك، أي باسم: الكناية مجازًا؛ ولهذا الإبهام الذي ذكرنا احتيج فيها إلى النية؛ ليتعين البينونة عن وصلة النكاح عن غيرها. فإذا وجدت النية، أي: نوى وصلة النكاح وزال الإبهام ظهر أثر البينونة فيها، وكان اللفظ عاملًا بنفسه"[٢].

---

(١) قال في (الكافي): "(المجاز قبل أن يصير متعارفًا)، كما في قولهم: (فلان كثير الرماد) قبل أن يصيرَ متعارفًا في إثبات الجود، وكذلك قول من قال: لا يضع قدمه في دار فلان؛ فإنه في حقِّ الدخول كناية قبل أن يصير متعارفًا فيه" الكافي شرح البزدوي (١٠٣١/٢).

(٢) كشف الأسرار شرح أصول فخر الإسلام البزدوي (٢٠٣/٢-٢٠٤)، وانظر: الكافي شرح البزدوي (١٠٣١/٢-١٠٣٢)، أصول السرخسي (١٨٨/١-١٨٩).

قال فخر الإسلام البزدوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "والأصل في الكلام هو الصريح، وأما الكناية ففيها قصور من حيث يقصر عن البيان إلا بالنية، والبيان بالكلام هو المراد، فظهر هذا التفاوت فيما يدرأ بالشبهات، وصار جنس الكنايات بمنزلة الضرورات[(١)]؛ ولهذا قلنا: إن حد القذف لا يجب إلا بتصريح الزنا، حتى أن من قذف رجلًا بالزنا فقال له آخر: صدقت، لم يحد المصدق، وكذا إذا قال: لست بزان يريد التعريض بالمخاطب لم يحد، وكذلك في كل تعريض؛ لما قلنا، بخلاف من قذف رجلًا بالزنا فقال آخر: هو كما قلت، حد هذا الرجل، وكان بمنزلة الصريح؛ لما عرف في كتاب الحدود -والله اعلم-"[(٢)].

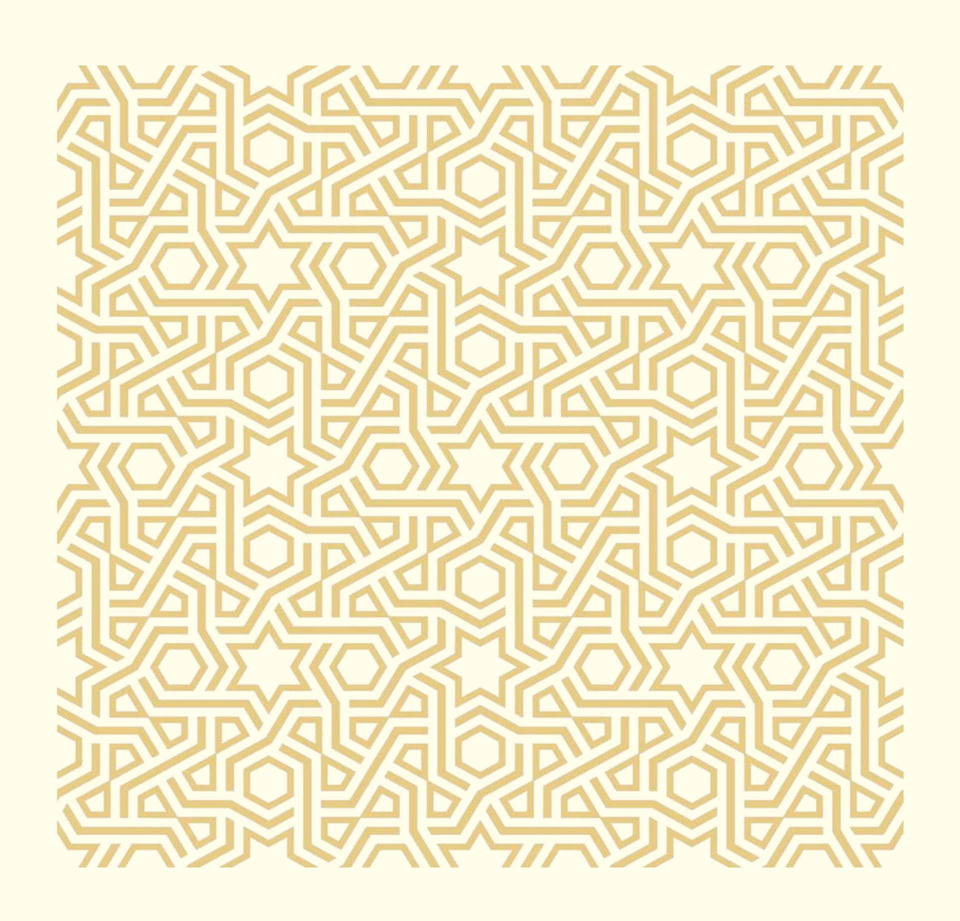


(١) قال في (الكافي): "أي: الأصل في الكلام: الصريح؛ لأنه وضع للإفهام، والمراد من الكلام: الإفهام، وإنما يعمل بالكنايات لانعدام الصريح الذي يدل على ما دل عليه الكناية، ويعمل بها كي لا يلغى كلام المتكلم، فصار بمنزلة الضرورات التي لا يؤتى بها إلا للحاجة" الكافي شرح البزدوي (١٠٣٤/٢)، وانظر: كشف الأسرار (٢٠٩/٢).

(٢) أصول البزدوي (ص:١١٧).

المبحث الثامن:

الجمع بين الحقيقة والمجاز بين الأصوليين والبيانيين



أولًا: تحرير المسألة:

وهذه المسألة لا بدَّ منها هنا؛ لتناولها للكناية، من حيث إنها إذا وردت تجاذبها جانبا حقيقة ومجاز، فمن أهل العلم من أجاز حملها على الجانبين معًا -كما سيأتي-، وقد تقرَّر أن الأصوليين لا يشترطون في المجاز أن تكون القرينة مانعة من إرادة المعنى الحقيقي، وإذا سقط القيد المذكور دخلت الكناية؛ لأن الكناية عندهم قائمة على استتار مراد المتكلم، فالكناية عندهم مثل: المجاز قبل أن يصير متعارفًا، فإذا صار متعارفًا فقد صار صريحًا، وخرج عن الكناية -كما سيأتي-.

قال الشيخ العطار رَحِمَهُ ٱللَّهُ في (حاشيته على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع): "ثم إن البيانيين يمنعون الجمع بينهما، ووافقهم الحنفية.

والأصوليون يجوزونه. قال الكمال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: في (تحريره): لا خلاف بين المحققين في جوازه على أنه حقيقة ومجاز باعتبارين، ولا في جوازه في معنى مجازي يندرج فيه الحقيقي ويسمونه: (عموم المجاز) اهـ[1].

مثل أن يراد بلفظ: (أسد) المستعمل في الرجل الشجاع، و(الحيوان المفترس) مطلق صائل -مثلًا- فإن هذا أمر كلي صادق عليهما صدق المتواطئ على أفراده[2]، وأن يراد

---

(١) انظر: التحرير في أصول الفقه، لابن الهمام (ص:١٧٤).

(٢) المتواطئ: هو الكلي الذي يكون حصول معناه وصدقه على أفراده الذهنية والخارجية على السوية، كالإنسان، والشمس؛ فإن الإنسان له أفراد في الخارج، وصدقه عليها بالسوية، والشمس لها أفراد في الذهن، وصدقها عليها أيضًا بالسوية. التعريفات، للجرجاني (ص:١٩٩)، فالمتواطئ لفظ له معنى واحد، لكنه يصدق على كثيرين، مثل: الإنسان، فإنه يصدق على زيد، وعمرو، وخالد، وفاطمة، ومثل: اللون، فإنه يصدق على الأبيض، والأسود، والأحمر. قال الأخضري رَحِمَهُ ٱللَّهُ في (السُّلَّم): (ونسبة الألفاظ للمعاني***خمسة أقسام=

بوضع القدم فيمن حلف لا يضع قدمه في دار زيد: الدخول، فيتناول الدخول حافيًا، وهو الحقيقة، وناعلًا وراكبًا، وهو المجاز"(١).

وقد قال الفخر الرازي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في تفسير قول الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ وَمَلَٰٓئِكَتَهُۥ يُصَلُّونَ عَلَى ٱلنَّبِيِّۚ﴾ [الأحزاب:٥٦]: "الصلاة: الدعاء، يقال: في اللغة صلى عليه، أي: دعا له، وهذا المعنى غير معقول في حق الله عَزَّوَجَلَّ؛ فإنه لا يدعو له؛ لأن الدعاء للغير طلب نفعه من ثالث. فقيل بأن اللفظ المشترك يجوز استعماله في معنييه معًا، وكذلك الجمع بين الحقيقة والمجاز في لفظ جائز (٢)، وينسب هذا القول إلى الإمام الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وهو غير بعيد.

=بلا نقصان) (تواطؤ تشاكك تخالف***والاشتراك عكسه التَّرادف). قوله: (تواطؤ). وهو القسم الأوَّل من الخمسة كالإنسان؛ فإنَّ معناه لا يختلفُ في أفراده، ويسمَّى ذلك المعنى: متواطئًا لتواطئ أفراده، أي: توافقها فيه؛ فإنَّ أفراد الإنسان كلَّها متوافقةٌ في معناه من الحيوانية والنَّاطقية، وإنما الاختلافُ بينهما بعوارضٍ خارجة، كالبياض والسَّواد والطُّول والقصر. فإن كان معناه مختلفًا في أفراده كالنُّور؛ فإنَّ معناه في الشَّمس أقوى منه في القمر. وكالبياض؛ فإنَّ معناه في العاج أقوى منه في الثَّوب، فالنِّسبة بينه وبين أفراده تشاككٌ. ويقال للمعنى مشكك؛ لأنَّ النَّاظر إذا نظر في الأفراد باعتبار أصل المعنى ظنَّه متواطئًا، وإذا نظر باعتبار التَّفاوت ظنَّه مشتركًا فحصل له التَّشكك. ويسمَّى اللَّفظ متواطئا كمعناه، وفي الثَّاني مشككًا كمعناه. وإذا نظر بين معنى اللَّفظ وبين لفظ آخر فإن لم يصدق أحدهما على شيءٍ مما يصدقُ عليه الآخر، فالنِّسبة بينهما تخالف، أي: تباين، كالإنسان والفرس.. واللَّفظ إن تعدد معناه كعين الباصرة والجارية فالنِّسبة بينه وبين ما له من المعاني الاشتراك؛ لاشتراك المعنيين في اللَّفظ الواحد. وإن تعدَّد المعنى كالإنسان والبشر فالنِّسبة بين اللَّفظين التَّرادف. انظر: شرح الشَّيخ درويش القويسني على السُّلَّم (ص:١٧).

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع (١/٣٩٠-٣٩١).

(٢) فيكون لفظ: ﴿يُصَلُّونَ﴾ عائدًا إلى الله عَزَّوَجَلَّ، وإلى الملائكة بالمعنيين معًا، ويصبح معنى الآية: (إن الله جَلَّوَعَلَا يرحم نبيَّه صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وملائكته يدعون له).

فإن أريد تقريبه بحيث يصير في غاية القرب نقول: الرحمة والاستغفار يشتركان في العناية بحال المرحوم والمستغفر له، والمراد هو القدر المشترك، فتكون الدلالة: تضمنية؛ لكون العناية جزءًا منهما"[١].

ثانيًا: التعقيب على كلٍّ من الخطيب الشربيني رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وابن عادل الحنبلي رَحِمَهُ ٱللَّهُ، ومن تبعهما من المعاصرين:

وقد حاد عن الجادة كلٌّ من الخطيب الشربيني رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وابنُ عادل الحنبلي رَحِمَهُ ٱللَّهُ، ومن تبعهما من المعاصرين، كالشيخ محمد علي الصابوني رَحِمَهُ ٱللَّهُ في إيجاز كلام الإمام الرازي رَحِمَهُ ٱللَّهُ، حيث قالوا: إن ما ينسب للإمام الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ غير بعيد؛ لأن الرحمة والاستغفار مشتركان في العناية بحال المرحوم والمستغفر له، والمراد هو القدر المشترك[٢]؛ إذ ثمة فرق بين حمل المشترك على كلا مفهوميه، وكذلك الجمع بين الحقيقة والمجاز، كما هو مذهب الإمام الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وبين إرادة القدر المشترك، وهو العناية بحال المرحوم والمستغفر له، وهو الذي يسمى: بعموم المجاز، أو الدلالة التضمنية، وأهل الأصول يجعلون دلالة التضمن: وضعية، وأهل المعاني والبيان يسمونها: عقلية، وعلى كل تقدير فهو من المجاز. فالاعتناء -وهو القدر المشترك-، ويكون من الله عَزَّوَجَلَّ على وجه، ويكون من الملائكة على وجه آخر؛ إذ الاعتناء بتنوع بالإضافة، فهو بالإضافة إلى الله عَزَّوَجَلَّ يتحقق

---

(١) مفاتيح الغيب (٢٥/١٧٢).

(٢) انظر: تفسير الخطيب الشربيني (السراج المنير) (٣/٢٥٥)، تفسير ابن عادل (اللباب في علوم الكتاب) (١٥/٥٦١)، روائع البيان تفسير آيات الأحكام، للشيخ محمد علي الصابوني (٣/٣٦١).

في ضمن إعلاء ذكره، وإبقاء شريعته بعلماء أمته، وإشاعة جلاله ورفعته بين المشرقين في الدنيا، وبين أهل العرصات في الآخرة، وهو بالنسبة إلى الملائكة: التعظم والاستغفار.

وهو بالنسبة إلى المؤمنين: تعظيمهم لشأنه، وذلك يكون بوجوه كثيرة: منها: الدعاء له باللفظ الوارد في ذلك، وقد جاءت كيفية الصلاة عليه من المؤمنين من طرق كثيرة، وفيها صور من الصلاة مختلفة، واختلافها يشعرك بأنَّ الغرض ليس تحديد كيفية خاصَّة، وإنما هي ألوان من التعظيم. فعند الإمام الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ كلا المعنيين مراد، بخلاف القول الآخر فإن المراد إنما هو القدر المشترك.

والقول بالقدر المشترك إنما هو من باب عموم المجاز، وليس من الجمع بين الحقيقة والمجاز، وهو -أعني: القول بعموم المجاز- هو اختيار غير واحد من المفسرين [(١)]؛ فإنهم يقدِّرون معنى مجازيًّا عامًّا، ينتظم أفرادًا كثيرة، ويكون كلُّ فرد منها فردًا حقيقيًّا من أفراد المعنى المجازي العام.

قال شيخ الإسلام أبو السعود رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "إن استعمال اللفظ الواحد في معنيين متغايرين مما لا مساغ له، بل على أن يُراد بهما معنى مجازي عام، يكون كلًّا المعنيين فردًا حقيقيًّا له، وهو الاعتناء بما فيه خيرهم وصلاح أمرهم؛ فإن كلًّا من الرحمة والاستغفار فرد حقيقي له [(٢)].

---

(١) انظر: تفسير أبي السعود (١١٣/٧-١١٤)، روح المعاني (٢٢١/١١)، البحر المحيط في التفسير (٤٨٦/٨)، تفسير البيضاوي (٢٣٨/٤)، حاشية الطيبي على الكشاف (٤٥٨/١٠)، حاشيتا القونوي وابن التمجيد على البيضاوي (٤١٥/١٥).

(٢) "وهذا المجاز من الصلاة بمعنى: الدعاء، وهو إما استعارة؛ لأن الاعتناء يشبه الدعاء؛ لمقارنة كل منهما لإرادة الخير والأمر المحبوب، أو مجاز مرسل؛ لأن الدعاء مسبب عن الاعتناء" روح المعاني (٢٢١/١١).

أو الترحم والانعطاف المعنوي، المأخوذ من الصلاة المشتملة على الانعطاف الصوري الذي هو الركوع والسجود، ولا ريب في أن استغفار الملائكة ودعاءهم للمؤمنين ترحم عليهم.

وأما أن ذلك سبب للرحمة؛ لكونهم مجابي الدعوة -كما قيل- [١]، فاعتباره ينزع إلى الجمع بين المعنيين المتغايرين، فتدبر"[٢].

وقال أبو حيان رَحِمَهُ ٱللَّهُ في (البحر): "فإن قلت: صلاة الله عَزَّوَجَلَّ غير صلاة الملائكة، فكيف اشتركا في العطف؟ والجواب: اشتركا في قدر مشترك، وهو إرادة وصول الخير إليهم، فالله عَزَّوَجَلَّ يريد برحمته إياهم: وصول الخير إليهم، والملائكة يريدون بالاستغفار: ذلك"[٣].

وبناء على ما تقدَّم فإن قول الإمام الرازي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "فإن أريد تقريبه بحيث يصير في غاية القرب نقول: الرحمة والاستغفار يشتركان في العناية.." إنما يشير به إلى القول بعموم المجاز أو قل: من قبيل دلالة التضمن، فيكون من المجاز قولًا واحدًا. قال الشيخ الصنعاني رَحِمَهُ ٱللَّهُ: ""واعلم أن الدلالة المطابقية هي: دلالة اللفظ على كل معنى، وذلك كدلالة لفظ: (إنسان) على الحيوان الناطق، فهذه مطابقية، طابق اللفظ فيها المعنى، أي: ساواه فلم

---

(١) وفيه بحث -كما ذكر الألوسي رَحِمَهُ ٱللَّهُ-. انظر: روح المعاني (١١/٢٢١). فمن أهل العلم من قال: إن دعاء الملائكة مجاب، ومنهم من قال: يُرجَى استجابَتُه.

(٢) تفسير أبي السعود (٧/١٠٧).

(٣) البحر المحيط في التفسير (٨/٤٨٦).

ينقص اللفظ عن معناه، ولا المعنى عنه، وهذه دلالة اللفظ على حقيقة معناه، وهي المتبادرة عند إطلاق الدلالة، وعند إطلاق اللفظ.

وقد يراد به الدلالة على جزء معناه، كأن يطلق لفظ: (إنسان) على حيوان فقط، أو على ناطق فقط، فهذه هي (الدلالة التضمنية) دلالة اللفظ على جزء ما وضع له، وهي من أقسام المجاز؛ لأنه أطلق الكل، وهو لفظ: (إنسان) وأريد به جزؤه، وهو أحد الجزئين، وأهل الأصول يجعلون دلالة التضمن: (وضعية)، وأهل المعاني والبيان يسمونها: (عقلية). وعلى كل تقدير فهو من المجاز، ولا بد له من العلاقة والقرينة"(١).

وقال الشيخ القرافي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وأما التضمن والالتزام فتبع جاء من جهة العقل؛ وذلك لأن دلالة الألفاظ وضعية لا عقلية، ولم يوضع لفظ: (المسجد) -مثلًا- إلا لجملته، لا لجملته وبعضه، الذي هو السقف -مثلًا- ولازمه الذي هو أداء العبادة فيه -مثلًا-، وإلا لكان ذلك اللفظ مشتركًا، واللازم باطل، فلا دلالة للفظ: (المسجد) على السقف، ولا على أداء العبادة أصلًا.."(٢). على أن الإمام رَحِمَهُ ٱللَّهُ قال: إن دلالة المطابقة وحدها وضعية، وأما التضمن والالتزام فعقليتان (٣).

وقد أصاب الشيخ نظام الدين النيسابوري رَحِمَهُ ٱللَّهُ في إيجاز كلام الإمام الرازي رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وما قيل في التفسير من أقوال أخرى، حيث فرق بين ما ذهب إليه الإمام الشافعي

---

(١) إجابة السائل (ص:٢٣١).

(٢) الفروق، للقرافي (٨٩/٣).

(٣) انظر: المحصول، للإمام الرازي (٢١٩/١)، نهاية السول (ص:٨٥)، تيسير التحرير (٧٩/١)، حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع (٣١٠/١-٣١٤)، تشنيف المسامع بجمع الجوامع (٣٣٢/١-٣٣٨)، الدرر اللوامع في شرح جمع الجوامع (٤٣٣/١-٤٣٤).

رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وبين القول بعموم المجاز، فقال: "والصلاة من الله عَزَّوَجَلَّ: الرحمة، ومن الملائكة: الاستغفار، فلعله أراد باللفظ المشترك كلا مفهومية كما ذهب إليه الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ، أو في الكلام حذف، أي: وملائكته تصلي، أو المراد بصلاة الملائكة هي قولهم: اللهم صل على المؤمنين. جعلوا لاستجابة دعوتهم كأنهم فعلوا الرحمة، أو المراد القدر المشترك وهو العناية بحال المرحوم والمستغفر له"(١).

ثالثًا: استعمال اللفظ في المعنى الحقيقي والمجازي:

وفي مسألة: (استعمال اللفظ في المعنى الحقيقي والمجازي): بحث ونظر، فقد ذهب جمهور أهل العربية، وجميع الحنفية، وجمع من المعتزلة، منهم: أبو هاشم، والمحققون من الشافعية، إلى أنه لا يستعمل اللفظ في المعنى الحقيقي والمجازي، حال كونهما مقصودين بالحكم، بأن يراد كل واحد منهما.

وأجاز ذلك، أي: استعماله فيهما في حالة واحدة بعض الشافعية، وبعض المعتزلة كالقاضي عبد الجبار، وأبي علي الجبائي مطلقًا، إلا أن لا يمكن الجمع بينهما، كـ: (افعل) أمرًا وتهديدًا؛ فإن الأمر طلب الفعل، والتهديد يقتضي الترك، فلا يجتمعان معًا.

وقال الغزالي وأبو الحسين(٢): إنه يصح استعماله فيهما عقلًا، لا لغة، إلا في غير المفرد، أي: ما ليس بمثنى ولا مجموع، فيصح استعماله فيهما لغة؛ لتضمنه المتعدد، كقولهم:

---

(١) تفسير النيسابوري (غرائب القرآن ورغائب الفرقان) (٥/ ٤٦٨).

(٢) أبو الحسين هو محمد بن علي بن الطيب البصري، شيخ المعتزلة، وصاحب التصانيف الكلامية. كان فصيحًا بليغًا، عذب العبارة، يتوقد ذكاء. وله اطلاع كبير توفي: ببغداد في ربيع الآخر، سنة: ست وثلاثين وأربع=

(القلم أحد اللسانين)، و(الخال أحد الأبوين)، فأريد بأحد اللسانين: القلم، وهو معنى مجازي للسان، وباللسان الآخر: الجارحة، وهو معنى حقيقي له، وبأحد الأبوين: الخال، وهو معنى مجازي للأب، وبالآخر من ولده، وهو معنى حقيقي له.

ورجح هذا التفصيل ابن الهمام رَحِمَهُ ٱللَّهُ. قال الشوكاني رَحِمَهُ ٱللَّهُ: وهو قوي؛ لأنه قد وجد المقتضى، وفقد المانع، فلا يمتنع عقلًا إرادة غير المعنى الحقيقي، مع المعنى الحقيقي بالمتعدد [(١)].

وقال ضياء الدين ابن الأثير رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "أما الكناية فقد حدت بحد، فقيل: **(هي اللفظ الدال على الشيء على غير الوضع الحقيقي، بوصف جامع بين الكناية والمكنى عنه)**، كاللمس والجماع؛ فإن الجماع اسم موضوع حقيقي، واللمس كناية عنه، وبينهما الوصف الجامع؛ إذ الجماع لمس وزيادة، فكان دالًّا عليه بالوضع المجازي.

وهذا الحد فاسد؛ لأنه يجوز أن يكون حدًّا للتشبيه، فإن التشبيه هو اللفظ الدال على غير الوضع الحقيقي لجامع بين المشبه والمشبه به وصفة من الأوصاف، ألا ترى أنا إذا قلنا: (زيد أسد)، كان ذلك لفظًا دالًّا على غير الوضح الحقيقي، بوصف جامع بين زيد والأسد، وذلك الوصف هو الشجاعة..

=مائة، وله كتاب: (المعتمد في أصول الفقه)، من أجود الكتب. انظر: سير أعلام النبلاء (١٧/ ٥٨٧)، وفيات الأعيان (٤/ ٢٧١).

(١) انظر: تيسير التحرير (٢/٣٦-٣٧)، إرشاد الفحول (١/٧٩)، التحرير في أصول الفقه، لابن الهمام (ص:١٧٤)، التقرير والتحبير (٢/ ٢٤).

وأما علماء أصول الفقه فإنهم قالوا في حدِّ الكناية: **(إنها اللفظ المحتمل)**، يريدون بذلك: أنها اللفظ الذي يحتمل الدلالة على المعنى وعلى خلافه، وهذا فاسد أيضًا؛ فإنه ليس كل لفظ يدل على المعنى وعلى خلافه بكناية (١).

دليل ذلك: قول النبي ﷺ: **«إذا لم تستح فافعل ما شئت»** (٢)، فإن هذا اللفظ يدل على المعنى وعلى خلافه. وبيان ذلك: أنه يقول في أحد معنييه: إنك إذا لم يكن لك وازع يزعك عن الحياء فافعل ما شئت، وأما معناه الآخر فإنه يقول: إذا لم تفعل فعلًا يستحى منه فافعل ما شئت، وهذا ليس من الكناية في شيء، فبطل إذًا هذا الحد.

ومثال الفقيه في قوله: إن الكناية هي اللفظ المحتمل. مثال من أراد أن يحد الإنسان فأتى بحد الحيوان، فعبر بالأعم عن الأخص، فإنه يقال: كل إنسان حيوان، وليس كل حيوان إنسانًا، وكذلك يقال ههنا؛ فإن كل كناية لفظ محتمل، وليس كل لفظ محتمل كناية.

والذي عندي في ذلك أن الكناية إذا وردت تجاذبها جانبا حقيقة ومجاز، وجاز حملها على الجانبين معًا، ألا ترى أن اللمس في قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿أَوۡ لَٰمَسۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾ يجوز حمله على الحقيقة والمجاز، وكل منهما يصح به المعنى، ولا يختل؛ ولهذا ذهب الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ إلى أن اللمس هو مصافحة الجسد الجسد، فأوجب الوضوء على الرجل إذا لمس المرأة، وذلك هو الحقيقة في اللمس، وذهب غيره إلى أن المراد باللمس هو الجماع، وذلك

---

(١) وهذا منقوض بالألفاظ المفردة المشتركة، وبكثير من الأقوال المركبة المحتملة للشيء وخلافه، وليست بكنايات. انظر: شرح نهج البلاغة، لابن أبي الحديد (٥/٦٠).

(٢) أخرجه البخاري [٣٤٨٣]. وفي لفظ [٣٤٨٤، ٦١٢٠]: «إذا لم تستحي فاصنع ما شئت».

مجاز فيه، وهو الكناية، وكل موضع ترد فيه الكناية فإنه يتجاذبه جانبا حقيقة ومجاز، ويجوز حمله على كليهما معًا.

وأما التشبيه فليس كذلك، ولا غيره من أقسام المجاز؛ لأنه لا يجوز حمله إلا على جانب المجاز خاصة، ولو حمل على جانب الحقيقة لاستحال المعنى.."[1].

رابعًا: التعقيب على ما ذكره ضياء الدين ابن الأثير رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

وما أورده ابن الأثير رَحِمَهُ ٱللَّهُ على الأصوليين إنما يصدق على من قال ذلك منهم، وكان الأولى أن لا ينسب القول إلى عموم الأصوليين، وكأنه الراجح عندهم، أو ما استقر عليه الرأي، أو بما يوهم أنه محل اتفاق، أو أنه قول الأكثر منهم، وليس الأمر كذلك، وإنما هو مما قيل، والقول المشهور عندهم ما تقدم بيانه؛ ولذلك قال صاحب (الطراز) رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "ما حكاه ابن الأثير رَحِمَهُ ٱللَّهُ عن بعض الأصوليين لم أعرف قائله، وهو مصدق فيما نقله، قال في حدِّ الكناية: إنها اللفظ الذي يحتمل الدلالة على المعنى، وعلى خلافه، وهذا فاسد لأمرين:

١ - أما أولًا فلأن ما قاله يبطل باللفظ المشترك في نحو قولك: قرء، وشفق؛ فإن كل واحد منها دال على معنى، وعلى خلافه.

---

(١) المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر (٣/٥١).

٢ - وأما ثانيًا فلأن ما ذكره يبطل بالحقيقة والمجاز؛ فإن قولنا: أسد، وبحر، كما يدل على ما وضع له بالحقيقة فهو دال على ما استعمل فيه من المجاز، فيلزم أن يكون ما ذكرناه من الكناية، وهو باطل"(١).

وقد تعقب صاحبُ (الطراز) رَحِمَهُ ٱللَّهُ ابن الأثير رَحِمَهُ ٱللَّهُ في قوله: "فحدُّ الكناية الجامع لها هو: **(أنها كل لفظة دلت على معنى يجوز حمله على جانبي الحقيقة والمجاز، بوصف جامع بين الحقيقة والمجاز)**"(٢).

"وهذا نحو قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ﴾ [البقرة:٢٢٣]، فإن لفظ: (الحرث) دالٌّ على معناه بالحقيقة، لكنه استعمل في مجازه ههنا، وهو الجماع في المأتى المخصوص الصالح للزرع، فلما كان دالًّا على حقيقته ومجازه، لا جرم كان كناية.

قال في (الطراز): "فهذا ملخَّصُ كلامه، مع حذف كثير من فضلاته.

وهو فاسد لأوجه ثلاثة:

أما أولًا: فلأن ظاهر كلامه: (معنى) يجوز حمله على جانبي الحقيقة والمجاز، يدل على أن المحمول معنى واحد على جهة الحقيقة والمجاز، وهذا خطأ؛ فإن المعنى الواحد لا يجوز أن يكون حقيقة ومجازًا؛ لاجتماع النفي والإثبات فيه؛ لأنه يصير حقيقة، ليس حقيقة، وهو باطل، بل الحق في الكناية أنهما معنيان: أحدهما: حقيقة، والآخر: مجاز، وظاهر كلامه أنه معنى واحد؛ لأن قولنا: (فلان كثير رماد القدر)، هو بأصله دالٌّ على كثرة الرماد، وبمجازه على كرم الموصوف؛ لكثرة ضيفانه، فقد أساء في هذا الإطلاق.

---

(١) الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز (١٨٨/١).

(٢) المثل السائر (١٨٢/٢).

وأما ثانيًا: فلأن ما ذكره يبطل بالاستعارة في مثل قولنا: (فلان أسد وبحر)، فإن قولنا: (أسد) كما يدل بحقيقته على السبع، فهو دال بمجازه على الشجاعة، فيجب دخوله في حدِّ الكناية.

وأما ثالثًا: فلأن قوله: (بوصف جامع بين الحقيقة والمجاز) يدخل فيه التشبيه؛ فإنه لا بدَّ من اعتبار أمر جامع، بخلاف الكناية؛ فإنها لا تفتقر إلى ذكر الجامع، فاعتبار قيد الوصف الجامع يدخلها في التشبيه، ويخرجها عن حقيقتها، فهذا ما يرد على حدِّ ابن الأثير رَحِمَهُ ٱللَّهُ في الكناية، ولقد طوَّل فيه أنفاسه، وزعم أن أحدًا لم يسبقه إلى هذه المقالة، ومن العجب أنه قد عاب على من ذكر في حدِّ الكناية ذكر الجامع، كما حكاه عن بعض علماء البيان، وأبطله بالتشبيه، ومع ذلك فإنه قد اعتبره في حده، وهذه مناقضة على القرب، ولم يدر أن العلم بصناعة الحدود بمعزل عن علم الكتابة، فهو (ممن حفظ شيئًا وغابت عنه أشياء)، فإذا عرفت فساد هذه الحدود بما لخصناه، فالمختار عندنا في بيان ماهية الكناية أن يقال: **(هي اللفظ الدال على معنيين مختلفين، حقيقة ومجاز من غير واسطة، لا على جهة التصريح)**"[1].

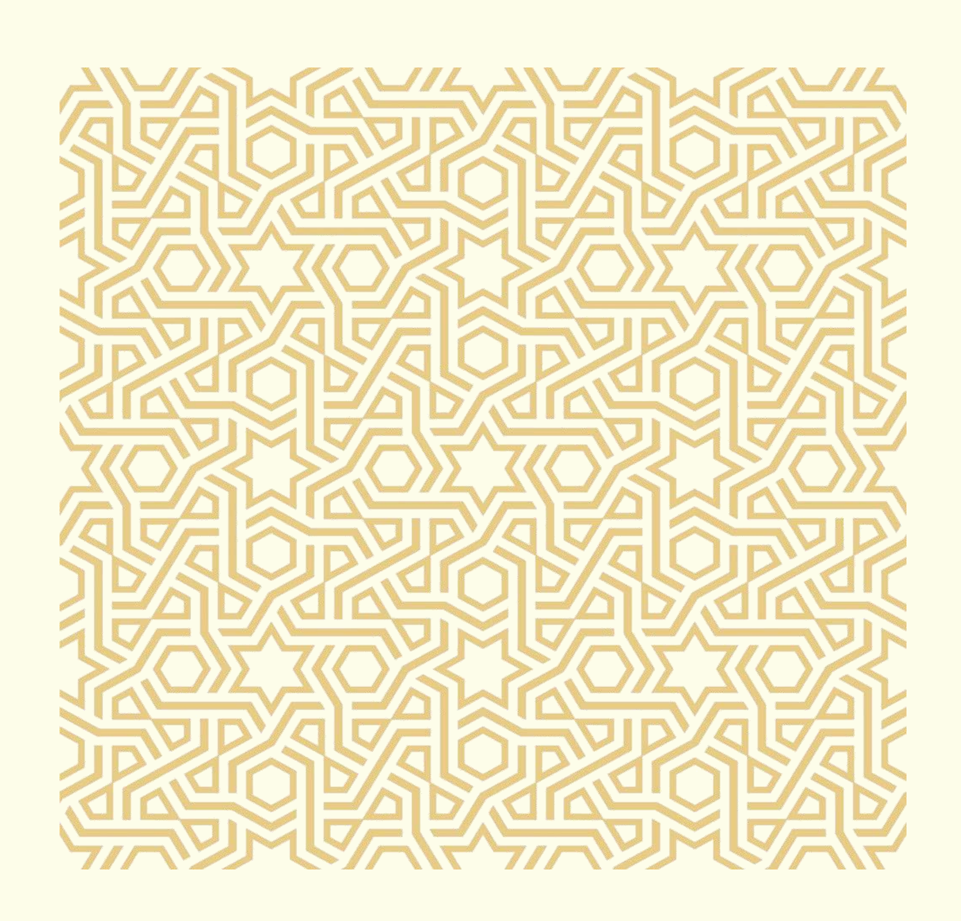
وقد تقدم قوله.

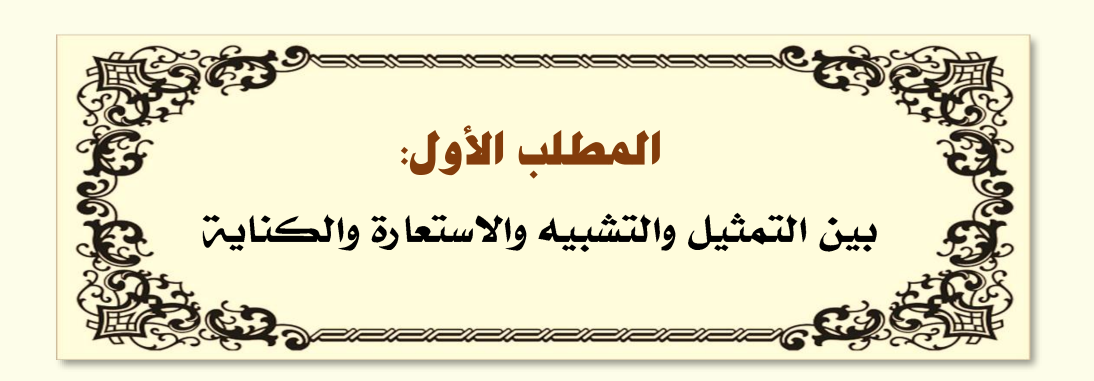


(١) الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز (١/١٨٩-١٩٠).

المبحث التاسع:

فروق مميِّزة بين الاصطلاحات





المطلب الأول:

بين التمثيل والتشبيه والاستعارة والكناية

أولًا: مقاصد علم البيان:

تقدَّم أن مقاصد (علم البيان) تنحصر في أربعة: (التشبيه، والاستعارة، والكناية، والمجاز المرسل)، فإن اللفظ إن استعمل في غير ما وضع له فى الأصل، فإما أن يكون على جهة المجاز، أو الاستعارة، أو الكناية، أو التمثيل.

فيستعمل على هذه الأوجه من أجل المبالغة في معناها، فإن قولنا: (مررت بالرجل الأسد) يخالف قولنا: (مررت بالرجل الشجاع البالغ في الشجاعة كل مبلغ)، وما ذاك إلا لما فيه من المبالغة بكونه مجازًا.

ثانيًا: تحرير القول في إطلاق التمثيل:

يطلق التمثيل على أكثر من فنٍّ من فنون البلاغة، فيطلق على (الاستعارة التمثيلية)، وعلى (ضرب المثل)، وعلى (الكناية)، وعلى (التشبيه المركب).

والتمثيل عند السكاكي رَحِمَهُ ٱللَّهُ والجمهور أخص من التشبيه، فكل تمثيل تشبيه، وليس كل تشبيهٍ تمثيلًا.

والتشبيه ما كان منه فهو معدود في الاستعارة والتمثيل، وهو مجاز، وما كان مظهر الأداة فليس معدودًا من المجاز، وإن عدَّ في البلاغة -كما سيأتي-.

وذهب الزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ إلى ترادف التَّشبيه والتَّمثيل، فكل تشبيه عنده تمثيل حتى لو كان وجه الشبه مفردًا.

وظاهر كلام الطيبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في (حاشيته على الكشاف) أنه لا فرق بين التشبيه والتمثيل.

وذهب الشيخ عبد القاهر الجرجاني رَحِمَهُ ٱللَّهُ إلى أنه يشترط فى التمثيل: أن لا يكون الوجه المركب حسيًّا، بأن كان عقليًّا، أو اعتباريًّا وهميًّا.

قال العلامة الدسوقي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وأعمُّ هذه المذاهب الأربعة: مذهب صاحب الكشاف رَحِمَهُ ٱللَّهُ، ويليه فى العموم مذهب الجمهور، ويليه مذهب الشيخ عبد القاهر رَحِمَهُ ٱللَّهُ"[١].

واعلم أن الهيئة من حيث إنها اعتبارية فجعلها حسيَّة، أو عقليَّة، أو وهميَّة إنما هو باعتبار الأمور المنتزعة منها.

كما في تشبيه مثل اليهود بمثل الحمار في قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿مَثَلُ ٱلَّذِينَ حُمِّلُواْ ٱلتَّوْرَىٰةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ ٱلْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًاۢ﴾ [الجمعة:٥]. فهو تشبيه منتزع من متعدد؛ لأنه مأخوذ

---

(١) قال الشيخ عبد القاهر الجرجاني رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "التشبيه عام، والتمثيل أخص منه، فكل تمثيل تشبيه، وليس كل تشبيه تمثيلًا" أسرار البلاغة (ص:٩٥). ومذهبه على ما قرر العلامة الدسوقي رَحِمَهُ ٱللَّهُ أخص من مذهب الجمهور. وانظر: المطول في شرح تلخيص المفتاح، للعلامة السعد (ص:٣٣٩)، حاشية الطيبي على الكشاف (١٣٠/٢).

من الحمار واليهود والحمل، وكون المحمول أوعية العلوم، وكون الحامل جاهلًا، أي: غير منتفع بما فيها، وكذا في جانب المشبه"[1].

والمثل في اللغة أعم مما ذكره علماء البلاغة؛ ولذلك يتوسع فيه في التفسير.

فالأمثال إنما تضرب -كما قال الشهاب الخفاجي رَحِمَهُ ٱللَّهُ وغيره- للكشف، والبيان[2]، وذلك المقصد يصدق على عموم المعنى، كما يصدق على ما هو أخص من باب أولى.

وإنما يذكر ذلك الخصوص في معرض التمييز بين العلوم.

وقال الألوسي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "و(المثل) -بفتحتين- كالمثل- بكسر فسكون-.

و(المثيل) في الأصل: النظير والشبيه، والتفرقة لا أرتضيها، وكأنه مأخوذ من (المثول) -وهو الانتصاب-، ومنه الحديث: «**من أَحَبَّ أن يَتَمَثَّلَ له الناس قِيَامًا فَلْيَتَبَوَّأْ مقعده من النَّار**»[3].

---

(١) حاشية الدسوقي على مختصر المعاني (٣/١٩٠)، مختصر المعاني، للسعد (ص: ١٩٩)، نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز، للفخر الرازي (ص:١١٤)، التبيان في علم البيان، لابن الزملكاني (ص:٤٧).

(٢) انظر: حاشية الشهاب الخفاجي على تفسير البيضاوي (١/٣٦٤).

(٣) وفي لفظ: «من سَرَّهُ»، أي: أعجبه وجعله مسرورًا. «أن يَمْثُلَ» أو «يتمثل»، أي: يقوم وينتصب بين يديه. «له الرجال قيامًا»، أي: يقفون بين يديه قائمين لخدمته وتعظيمه، من قولهم: مثل بين يديه مثولًا، أي: انتصب قائمًا. والحديث أخرجه الطيالسي [١٠٥٣]، وأحمد [١٦٨٣٠، ١٦٩١٨]، وعبد بن حميد [٤١٣]، وأبو داود [٥٢٢٩]، قال المنذري رَحِمَهُ ٱللَّهُ (٣/٢٨٩): "رواه أبو داود بإسناد صحيح". وأخرجه أيضًا: الترمذي [٢٧٥٥]، وقال: "حديث حسن". كما أخرجه الدولابي في (الكنى والأسماء) [٥٠٨]، والطحاوي في (شرح مشكل الآثار) [١١٢٥، ١١٢٧]، والخرائطي في (مساوئ الأخلاق) [٧٨٤]، والطبراني [٨١٩]، والبيهقي في (شعب الإيمان) [٨٥٣٨].

ثم أطلق على الكلام البليغ الشائع الحسن، المشتمل إما على تشبيه بلا شبيه، أو استعارة رائقة تمثيلية وغيرها، أو حكمة وموعظة نافعة، أو كناية بديعة، أو نظم من جوامع الكلم الموجز، ولا يشترط فيه أن يكون استعارة مركبة خلافًا لمن وهم، بل لا يشترط أن يكون مجازًا، وهذه أمثال العرب أفردت بالتآليف، وكثرت فيها التصانيف، وفيها الكثير مستعملًا في معناه الحقيقي، ولكونه فريدًا في بابه، وقد قصد حكايته لم يجوزوا تغييره؛ لفوات المقصود"[١].

وقال الكفوي رَحِمَهُ اللَّهُ: "التمثيل: هو أن تثبت القاعدة سواء كان مطابقًا للواقع أم لا، بخلاف الاستشهاد.

والتمثيل أيضًا: أن يريد المتكلم معنى فلا يدل عليه بلفظه الموضوع له، ولا بلفظ قريب منه، وإنما يأتي بلفظ هو أبعد من لفظ: (الإرداف) يصح أن يكون مثالًا للفظ المعنى المرادف، كقوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَقُضِيَ ٱلْأَمْرُ﴾ [هود:٤٤] [٢].

وباب التمثيل واسع في كلام الله عَزَّ وَجَلَّ، ورسوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وفي كلام العرب، وله في اللغة والتفسير إطلاقات كثيرة.

ويطلق التمثيل على التشبيه مطلقًا، وكتب التفاسير مشحونة بهذا الإطلاق، ولا سيما: (الكشاف)، ويطلق أيضًا على ما كان وجه التشبيه مركبًا غير محقق حسًّا، وهو مذهب الشيخ، وعلى ما كان وجهه مركبًا غير محقق، لا حسًّا، ولا عقلًا، وهو مذهب

---

(١) روح المعاني (١/١٦٥).

(٢) من أنواع البديع التي تشبه الكناية: (الإرداف)، وقد تقدم بيانه مفصلًا.

السكاكي رَحِمَهُ ٱللَّهُ؛ وعلى ما وجهه مركبًا محققًا أو لا، وهو مذهب الجمهور، فلكل أن يطلق على ما اشتهاه"[١].

و"لهذا -كما في (الطراز)- فإنَّ الزَّمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ في تفسير قوله جَلَّ وَعَلَا -مثلًا-: ﴿خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمۡ وَعَلَىٰ سَمۡعِهِمۡۖ وَعَلَىٰٓ أَبۡصَٰرِهِمۡ غِشَٰوَةٞۖ﴾ [البقرة:٧] الآية، تارة يجعله من باب: (التمثيل)، وتارة يجعله واردًا على حدِّ الاستعارة، وعلى الجملة فالأمر فيه قريب؛ فإن الاستعارة، والتمثيل، والكناية، كله معدود من أودية المجاز، بخلاف التشبيه؛ فإن ما كان منه مضمر الأداة، فهو معدود في الاستعارة والتمثيل، وهو مجاز، وما كان مظهر الأداة فليس معدودًا من المجاز، وإن عدَّ في البلاغة"[٢].

ومن المهم: تحرير الفرق بين الاستعارة والتشبيه المحذوف الأداة في نحو: (زيد أسد).

والذي عليه الحذاق، كالجرجاني، والزمخشري، والسكاكي رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ، تسميته: تشبيهًا بليغًا، لا استعارة، وفيه بحث.

وقال ابن عرفة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "الفرق بين التشبيه والتمثيل والاستعارة: أن إطلاق الصفة على الموصوف إن كان بأداة التشبيه، فهو تشبيه، مثل: زيد كالأسد، وإلا فإن كان بواسطة ما يدل على التمثيل فهو تمثيل، نحو: زيد الأسد، وإن لم يكن بواسطة فهو استعارة، مثل: رأيت أسدًا يكرُّ ويفرُّ في الحرب"[٣].

---

(١) الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية (ص:٢٩٥).

(٢) الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز (١/٣-٤).

(٣) تفسير الإمام ابن عرفة (١/١٢٧).

ويقول البيانيون: قولهم: (زيد كالأسد): تشبيه، و(زيد أسد): استعارة، و(رأيت أسدًا يكر ويفر في الحرب) فيه خلاف عندهم، وكذلك: (زيد مثل الأسد).

وقد حرَّر ذلك ابن مالك رَحِمَهُ ٱللَّهُ في (شرح الكافية)، حيث قال: "إذا قلت مشيرًا إلى شخص: (هذا أسد)، ففيه ثلاثة أوجه:

أحدها: تنزيله منزلة الأسد؛ مبالغة دون التفات إلى تشبيه، كقول الشاعر:

لسان الفتى سبع عليه شَذَاتُه ... فإن لم يزع من غربه فهو آكله [(١)]

والثاني: أن تقصد التشبيه فتقدر: (مثلًا) مضافًا إليه [(٢)].

ففي هذين الوجهين لا ضمير في (أسد).

الثالث: أن تؤول لفظ: (أسد) بصفة وافية بمعنى: الأسدية. وتجريه مجرى ما أوَّلته به، فتحمله ضميرًا، وترفع به ظاهرًا إن جرى على غير ما هو. أما إذا أشرت لحيوان مفترس، فلا يتحمل ضميرًا.."[(٣)].

---

(١) قال في (الموشى) أو (الظرف والظرفاء) (ص:٨): "أخبرني أبو العباس أحمد بن يحيى ثعلب، قال: كان بكر بن عبد الله رَحِمَهُ ٱللَّهُ يقل الكلام، فقيل له في ذلك، فقال: لساني سبعٌ، إن تركته أكلني، وأنشد: (لسانُ الفتى سبع...). وفي (لباب الآداب) (ص:٢٧٥): "كان بكر بن عبد الله المزني رَحِمَهُ ٱللَّهُ يُطيل الصمت ويُنشد: (لسانُ الفتى سبع...) اهـ. و(الشذاة): بقية القوة والشدة، أو المقصود بها الإيذاء من شذا: بمعنى: آذى، ويزع: يكف، و(الغَرْب): كَثرةُ الرِّيق في الفم وبَلَلُه، وَجمعه: غُروب: و(الغَرْبُ في السِّنِّ): مَنْقَعُه، أي: مَنْقَعُ رِيقِه. والمعنى: إذا لم يكف الإنسان لسانه من الخوض فيما لا يعنيه فسوف يقضي عليه.

(٢) أي: أن ينوي أداة التشبيه، أي: (زيد مثل الأسد).

(٣) انظر: شرح الكافية الشافية، لابن مالك (١/٣٤٠-٣٤١)، وانظر: حاشية الشهاب الخفاجي على تفسير البيضاوي (١/٢٩١).

قال الشيخ بهاء الدين السبكي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وهذا الذي قال هو الحق الذي لا محيص عنه، فظهر بذلك صحة ما قلناه من أن: (زيد أسد) يصح أن يكون تشبيهًا، وأن يكون استعارة، بحسب المقام.."[(١)].

ويطلق التشبيه كذلك على كل تمثيل منتزع من أمور مجتمعة بتقييد البعض بالبعض، وهو (التشبيه التمثيلي)، وهو قريب من الاستعارة. ومنه في القرآن كثير -كما تقدم-.

والتمثيل يطلق كذلك على (الكناية) -كما تقدم-.

فالتشبيه التمثيلي مقارنة بين طرفين يشتركان في صفة معينة، فهو تشبيه صورة بصورة أخرى، ويأتي وجه الشبه فيه من خلال صورة يتم انتزاعها من أشياء متعددة، مثل قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿مَّثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنۢبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِى كُلِّ سُنۢبُلَةٍ مِّاْئَةُ حَبَّةٍ ۗ وَٱللَّهُ يُضَٰعِفُ لِمَن يَشَآءُ ۗ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٦١﴾﴾ [البقرة:٢٦١].

قال الفخر الرازي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "**(خصوا التشبيه المنتزع من أمور يتقيد البعض بالبعض باسم التمثيل، وقد يكون على حدِّ الاستعارة)**، كقولهم لمن يتردد في الأمر: (أراك تقدم رجلًا وتؤخر أخرى)، والأصل: أراك في ترددك كمن يقدم رجلًا ويؤخر أخرى، وقد لا يكون على حدِّ الاستعارة، كما في قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿مَثَلُ ٱلَّذِينَ حُمِّلُوا۟ ٱلتَّوْرَىٰةَ﴾ الآية"[(٢)].

ومنه في القرآن الكريم كثير، فمن ذلك: قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿مَثَلُ مَا يُنفِقُونَ فِى هَٰذِهِ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا كَمَثَلِ رِيحٍ فِيهَا صِرٌّ أَصَابَتْ حَرْثَ قَوْمٍ ظَلَمُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ فَأَهْلَكَتْهُ ۚ﴾ [آل عمران:١١٧].

---

(١) انظر: عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح (٢/٢٨).

(٢) نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز، للفخر الرازي (ص:١٣٢).

*ومن ذلك: قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿فَمَثَلُهُۥ كَمَثَلِ ٱلۡكَلۡبِ إِن تَحۡمِلۡ عَلَيۡهِ يَلۡهَثۡ أَوۡ تَتۡرُكۡهُ يَلۡهَثۚ ذَّٰلِكَ مَثَلُ ٱلۡقَوۡمِ ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَاۚ﴾ [الأعراف:١٧٦] ...إلى غير ذلك.

وقال ضياء الدين ابنُ الأثير رَحِمَهُ ٱللَّهُ، ونحا نحوه ابنُ النقيب رَحِمَهُ ٱللَّهُ في (مقدمة تفسيره): "التمثيل: هو التشبيه على سبيل الكناية، وذلك أن تراد الإشارة إلى معنى، فتُوضَعَ ألفاظٌ تدل على معنى آخر، وتكون تلك الألفاظ وذلك المعنى مثالًا للمعنى الذي قصدت الإشارة إليه، والعبارة عنه، كقولنا: (فلان نقي الثوب)، أي: منزه عن العيوب.

وللكلام بهذا فائدة لا تكون لو قصدت المعنى بلفظه الخاص، وذلك لما يحصل للسامع من زيادة التصور للمدلول عليه؛ لأنه إذا صور نفسه مثال ما خوطب به كان أسرع إلى الرغبة فيه أو الرغبة عنه. فمن بديع التمثيل: قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿أَيُحِبُّ أَحَدُكُمۡ أَن يَأۡكُلَ لَحۡمَ أَخِيهِ مَيۡتًا﴾ [الحجرات:١٢]. فإنه مثَّل الاغتياب بأكل الإنسان لحم انسان آخر مثله، ثم لم يقتصر على ذلك حتى جعله لحم الأخ، ولم يقتصر على لحم الأخ حتى جعله مَيْتًا، ثم جعل ما هو في الغاية من الكراهة موصولًا بالمحبة.

فهذه أربع دلالات واقعة على ما قُصدت له مناسبةٌ مطابقة للمعنى الذي وردت لأجله.

فأما تمثيل الاغتياب بأكل لحم انسان آخر مثله، فشديد المناسبة جدًّا؛ وذلك لأن الاغتياب إنما هو ذكر مثالب الناس، وتمزيق أعراضهم، وتمزيق العرض مماثل لأكل الانسان لحم من يغتابه؛ لأن أكل اللحم فيه تمزيق لا محالة.

وأما قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿لَحۡمَ أَخِيهِ﴾، فلما في الاغتياب من الكراهة؛ لأن أرباب العقل والشرع قد أجمعوا على استكراهه وأمروا بتركه والبعد عنه.

ولما كان كذلك كان بمنزلة لحم الأخ في كراهته. ومن المعلوم أن لحم الانسان مستكره عند إنسان آخر مثله، الا أنه لا يكون مثل كراهة لحم أخيه، وهذا القول مبالغة في الاستكراه لا أمد فوقها.

وأما قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿مَيْتًا﴾ فلأجل أن المغتاب لا يشعر بغيبته ولا يحس بها.

وأما جعله ما هو في الغاية من الكراهة موصولًا بالمحبة، فلما جبلت عليه النفوس من الميل إلى الغيبة والشهوة لها مع العلم بأنها من أذمِّ الخلال، ومكروه الأفعال عند الله عَزَّوَجَلَّ والناس"[(١)].

وعند جمهور البلاغين: **تشبيه تمثيل: (ما كان وجه الشبه فيه وصفًا منتزعًا من متعدد -حسيًّا كان أو غير حسي-)**، فالحسي: كقول بشار:

كأنَّ مُثارَ النَّقعِ فوقَ رُؤُوسنا وأسيافَنا ليلٌ تهاوى كواكبُه [(٢)]

---

(١) الجامع الكبير، لابن الأثير (ص:١٥٧-١٥٨)، مقدمة تفسير ابن النقيب (ص:٢٦٤-٢٦٥).

(٢) البيت لبشار بن برد من قصيدة من (الطويل) يمدح بها ابن هبيرة. ديوان بشار بن برد (١/٣٣٥). وانظر: وانظر: المطول في شرح تلخيص المفتاح، للعلامة السعد (ص:٣٢٣). والشاهد فيه: المركب الحسي في التشبيه: الذي طرفاه مركبان الحاصل من الهيئة الحاصلة من هوي أجرام مشرقة مستطيلة متناسبة المقدار، متفرقة في جوانب شيء مظلم، فوجه الشبه: مركب وكذا طرفاه، ويروى أنه قيل لبشار وقد أنشد هذا البيت: ما قيل أحسن من هذا التشبيه، فمن أين لك هذا ولم تر الدنيا قط ولا شيئًا منها؟! فقال: إن عدم النظر يقوي ذكاء القلب، ويقطع عنه الشغل بما ينظر إليه من الأشياء، فيتوفر حسه وتذكو قريحته. انظر: معاهد التنصيص (٢/٢٨-٣٠). شبه هيئة الغبار، وفيه السيوف مضطربة بهيئة الليل، وفيه الكواكب تتساقط في جهات مختلفة في ليل مظلم. قال الشيخ في (دلائل الإعجاز) (ص:٣٠٦) عند ذكر بيت بشار: (كأن مثار النقع فوق رؤوسنا***وأسيافنا ليل تهاوى كواكبه): قصد تشبيه النقع والسيوف فيه بالليل المتهاوية كواكبه، لا تشبيه النقع بالليل من جانب والسيوف بالكواكب من جانب؛ ولذلك وجب=

فالمشبه: مثار التراب فوق الرؤوس والأسياف، والمشبه به: الليل المتساقطة كواكبه، وكل منهما مركب. وغير الحسي: ما سبق في تشبيه حال اليهود بحال الحمار، فإن وجه الشبه -كما سبق-: هيئة الحرمان من الانتفاع بأبلغ نافع، مع معاناة المشاق في تحمله، وهي صورة مركبة من أمور عقلية.

وقال في (الطراز): "اعلم أن (التمثيل) نوع من أنواع البيان، وهو مخالف للتشبيه؛ فإن التشبيه إنما يكون في المظهر الأداة، وهذا نوع من الاستعارة، وهو معدود من أنواع المجاز، وإنما قلنا: إنه من الاستعارة من جهة أن الاستعارة حاصلة فيه، وإنما تقع التفرقة من جهة أن الوجه الجامع، إن كان منتزعًا من عدة أمور فهو التمثيل، وإن كان مأخوذًا من أمر واحد فهو الاستعارة، ثم إنه قد يتفاوت في الحسن؛ لأنه يستعمل على وجهين:

أحدهما: أن لا يظهر وجه التشبيه في الاستعارة، بل يكون تقدير التشبيه فيها عسرًا صعبًا:

فما هذا حاله يعدُّ من أحسن الاستعارة، وهذا كقوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿فَأَذَاقَهَا ٱللَّهُ لِبَاسَ ٱلْجُوعِ وَٱلْخَوْفِ﴾ [النحل:١١٢]، وقوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَٱخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ ٱلذُّلِّ مِنَ

=الحكم بأن أسيافنا في حكم الصلة للمصدر، أي: (مثار)؛ لئلا يقع في تشبيهه تفرق، فإن نصب الأسياف على أن الواو بمعنى مع لا على العطف. [قال العلامة محمد الطاهر بن عاشور رَحِمَهُ ٱللَّهُ:] "إذا تقرر هذا تبين لديك أن للتشبيه التمثيلي الحظ الأوفى عند أهل البلاغة. ووجهه: أن من أهم أغراض البلغاء وأولها باب التشبيه وهو أقدم فنونها، ولا شك أن التمثيل أخص أنواع التشبيه؛ لأنه تشبيه هيئة بهيئة فهو أوقع في النفوس، وأجلى للمعاني" التحرير والتنوير (١/٢٤٤).

ٱلرَّحۡمَةِ﴾ [الإسراء:٢٤]، فما هذا حاله استعارة لا يظهر فيها وجه التشبيه، فلو أردت التكلّف فى إظهار وجه المشابهة لخرج الكلام عن حدِّ البلاغة، وكلما ازدادت الاستعارة خفاء ازدادت حسنًا ورونقًا، وهذا هو مجراها الواسع المطَّرد.

وثانيهما: أن يكون هناك مشبه ومشبه به من غير ذكر أداة التشبيه:

فما هذا حاله من الاستعارة دون الأول فى الحسن.

والتمثيل في القرآن، كقوله جَلَّوَعَلَا: ﴿صُمُّۢ بُكۡمٌ عُمۡيٞ فَهُمۡ لَا يَرۡجِعُونَ ١٨﴾ [البقرة:١٨]. فالآية إنما جاءت مسوقة على أن حال هؤلاء الكفار قد بلغوا في الجهل المفرط، والعمى المستحكم في الإصرار والجحود على ما هم عليه من الكفر والعناد، بمنزلة من هو أصم أبكم أعمى، فلا يهتدى إلى الحق، ولا يرعوي عما هو عليه من الباطل.

ومنه: قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿أَفَرَءَيۡتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ وَأَضَلَّهُ ٱللَّهُ عَلَىٰ عِلۡمٖ وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمۡعِهِۦ وَقَلۡبِهِۦ وَجَعَلَ عَلَىٰ بَصَرِهِۦ غِشَٰوَةٗ﴾ [الجاثية:٢٣]، فحاصل الأمر أن كل من انقاد لهواه، وأعرض عن حكم عقله في كل أحواله، وصار العقل منقادًا في حكمة الذل، موطوءًا بقدم الهوى، فإنه ينزل فيما هو فيه منزلة من ختم على سمعه وقلبه، وجعل على بصره غشاوة، فهو معرض عما يأتيه من الحق، صادف عنه، وهكذا قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمۡ وَعَلَىٰ سَمۡعِهِمۡۖ وَعَلَىٰٓ أَبۡصَٰرِهِمۡ غِشَٰوَةٞۖ﴾ [البقرة:٧]. فما هذا حاله معدود فى التمثيل، وتقريره: أنهم لما نكصوا عن قبول الحق، وأعرضوا عما جاء به الرسول صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ من نور الهدى، صاروا فى حالتهم هذه بمنزلة من ختم على قلبه وسمعه، وجعل على بصره غشاوة، فمن هذا حاله لا اهتداء له إلى الحق، ولا طريق إليه، فهكذا حال التمثيل في جميع مجاريه يكون مخالفًا

للتشبيه المظهر الأداة، ومخالفًا للاستعارة أيضًا، فيكون على ما ذكرناه من أحد نوعي الاستعارة، وهو الذي يكون الوجه الجامع منتزعًا من عدة أمور، وإذا وقفت على حقيقة الأمر فيه فلا عليك في التلقيب.."(١).

وقد بينتُ (أقسام التمثيل)، و(أقسام التشبيه عند البيانيين) في كتاب: (تذكرة وبيان من علوم القرآن).

ثالثًا: مفارقة الكناية للتمثيل:

تقدم أن التمثيل يتوسع فيه، فيكون على حدِّ الاستعارة، كما يطلق على الكناية في مواضع.

كما تقدم أن (**تشبيه تمثيل**) عند جمهور البلاغين: (**ما كان وجه الشبه فيه وصفًا منتزعًا من متعدد -حسيًّا كان أو غير حسي-**). وتقدم قول الإمام الرازي رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنهم قد (**خصوا التشبيه المنتزع من أمور يتقيد البعض بالبعض باسم التمثيل، وقد يكون على حدِّ الاستعارة**)، فلا بدَّ في التمثيل من مقارنة بين طرفين يشتركان في صفة معينة، فهو تشبيه صورة بصورة أخرى، ويأتي وجه الشبه فيه من خلال صورة يتم انتزاعها من أشياء متعددة.

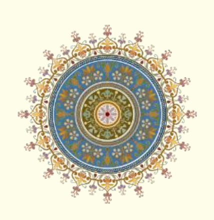
والتوسع في باب التمثيل أمر سائغ وحسن، كما هو صنيع جار الله الزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ، فهو أمر اعتباري، لا إنكار فيه؛ لاختلاف النظر، كما حرَّر ذلك ابنُ مالك رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

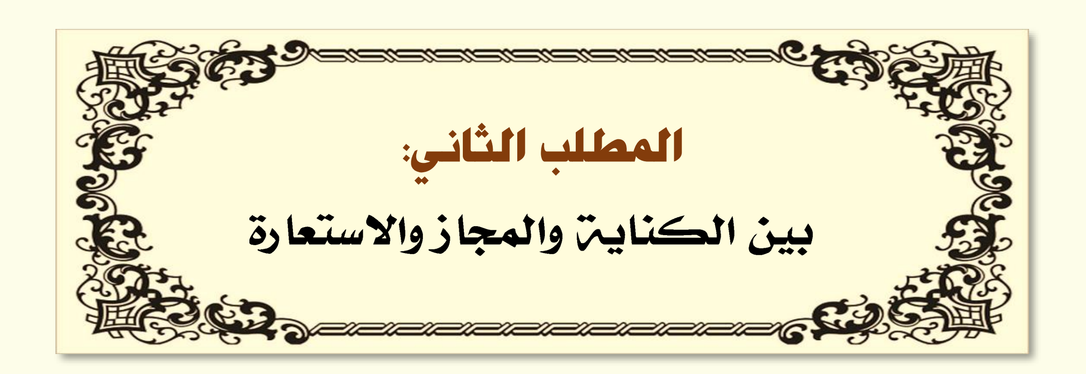
---

(١) الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز (١٩٢/٣-١٩٣).

ويقال في مفارقة الكناية للتمثيل -بناء على ما تقدم-: إن ثمة فرقًا بين الكناية وبين التمثيل، فالتمثيل يطلق على الكناية، كما يطلق على غيرها، فيكون التمثيل كناية وغير كناية، والكناية تكون تمثيلًا، وغير تمثيل، فبينهما عموم وخصوص من وجه.

وهذا التفريق الذي ذكر يعمُّ الاصطلاح اللغوي للكناية، ويعمُّ كذلك الاصطلاح عند البيانيين.





أولًا: بيان معنى المجاز والاستعارة:

بناء على ما تقدم بيانه فإن البيانيين قد عرفوا المجاز بأنه: (**اللفظ المستعمل في غير ما وضع له في اصطلاح التخاطب؛ لعلاقة، مع قرينة مانعة من إرادة المعنى الأصلي الذي وضع له اللفظ**).

والعلاقة بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي: (المناسبة).

فإذا كانت العلاقة: (المشابهة) فالمجاز: (استعارة)، وإلَّا فهو (مجاز مرسل) [(١)].

والقرينة: هي المانعة من إرادة المعنى الحقيقي، وقد تكون لفظية، وقد تكون حالية.

---

(١) قال في (السمرقندية): "المجاز المفرد: الكلمة المستملة في غير ما وضعت له؛ لعلاقة مع قرينة مانعة من إرادته، إن كانت علاقته غير المشابهة فمجاز مرسل وإلا فاستعارة مصرحة" الرسالة السمرقندية مع تقريرات الشيخ عبد الرزاق الأشرف (ص:٢). والكلمة تشمل الاسم والفعل والحرف -كما هو مصطلح النحاة-... انظر: حاشية الشيخ البيجوري على السمرقندية (ص:٢٢). والمعتبر في الاستعارة: ملاحظة المشابهة؛ ولهذا يجوز في بعض الألفاظ أن يكون مجازًا مرسلًا، وأن يكون استعارة، والمميز بينهما إنما هو قصد المتكلم لأحدهما. قال العلامة الصبان رَحِمَهُ ٱللَّهُ: فإذا لم يعلم مقصود المتكلم حمل الكلام على الأقوى، فتقدم الاستعارة على المجاز المرسل؛ لأنها أبلغ منه، ويقدم المجاز المرسل؛ لعلاقة السببية على المجاز المرسل لعلاقة=

ولا مانع من أن يكون بين شيئين نوعان من العلاقة، فتعتبرُ أيهما شئتَ. ويتنوع المجاز بحسب ذلك، مثال ذلك: إطلاق (المشفر)[1] على شفة الإنسان إن كان باعتبار التشبيه في الغِلظ فاستعارة، وإن كان باعتبار استعمال المقيد في المطلق فمجاز مرسل.

وللبلغاء في تقرير علاقة (المجاز المرسل) أكثر من قول:

فالقول الأوَّل: أن ينظر في تقرير العلاقة إلى المعنى المنتقل عنه.

والثَّاني: أن ينظر في تقرير العلاقة إلى المعنى المنتقل إليه.

ومنهم من يجمع بين الأمرين.

=المسببية؛ لأن دلالة السبب على المسبب أقوى من العكس؛ لاستلزام السبب المعين مسببًا معينًا، بخلاف المسبب المعين؛ فإنه لا يستلزم إلا سببًا ما، وعلى هذا فقس، مثال اجتماع علاقة المشابهة وغيرها قولك: (نطقت الحال)، وتقريره واضح اهـ. حاشية العلامة الصبان على العصام على السمرقندية (ص:٣٥)، وانظر: حاشية الشيخ محمد الخضري على شرح العلامة الملوي على الرسالة السمرقندية (ص:٤٧). وفي (شرح العصام) رَحِمَهُ ٱللَّهُ (ص:١٢): "سمي بالمرسل؛ لعدم تقييده بعلاقة واحدة...." قال العلامة الصبان رَحِمَهُ ٱللَّهُ: فهو من الإرسال بمعنى: الإطلاق. وقيل: إنما سمي مرسلًا؛ لأنه أرسل عن المبالغة بالنسبة إلى الاستعارة. قال: ورجح هذا عن تعليل الشارح -يعني: العصام رَحِمَهُ ٱللَّهُ- بأن تعليل الشارح إنما يجري في الأمر الكلي، لا في كل فرد منه؛ لتقييد كل فرد منه بعلاقة واحدة" حاشية العلامة الصبان (ص:٣٥-٣٦)، وقال الشيخ الدمنهوري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "سمي مرسلًا؛ لأنه أطلق، أي: أرسل عن ادعاء أن المشبه من جنس المشبه به، أي: فرد من أفراده، وهو الذي بنيت عليه الاستعارة، أو لأنه لم يقيد بعلاقة واحدة، بل تردد بين علاقات" حاشية الشيخ الدمنهوري (لقط الجواهر السنية) (ص:١٩)، وانظر: حاشية الشيخ البيجوري على السمرقندية (ص:٢٦).

(١) (المشفر) -بكسر الميم- للبعير: كالشفة للإنسان، وكالجحلفة من الفرس. ومشافر الحبشيِّ، مستعارٌ منه. انظر: الصحاح، للجوهري، مادة: (شفر) (٢/٧٠١). و(الجَحْفَلة) لذوات الحافر من الخيل والبغال والحمير، كالشَّفَة للإنسان.

وبيان ذلك: أن (المشفر) إذا أطلق- أي: جرد عن قيده، -وهو إضافته للبعير-، واستعمل في (شفة الإنسان) من حيث إنها فرد من أفراد مطلق شفة، كان مجازًا مرسلًا بمرتبة، وهي التقييد؛ بناء على التحقيق من اعتبار العلاقة: وصف المنقول عنه.

واعتبار المعنى المنتقل عنه هو المرجح عند جمهور البلاغيين؛ لأنه الذي هو المعنى الأصلي والحقيقي.

أما باعتبار المعنى المنتقل إليه فهي الإطلاق.

وربما جمع بين الأمرين فقيل العلاقة: التقييد والإطلاق [1].

وإن أطلق (المشفر) عن قيده، ثم قيد بالإنسان كان مجازًا مرسلًا بمرتبتين:

الأولى: التقييد: حيث أطلق المشفر عن قيد كونه مختصًا بإضافته للبعير، بعلاقة التقييد باعتبار المعنى المنتقل عنه.

والثانية: الإطلاق: انتقلنا من الإطلاق إلى التقييد بمقيد آخر، وهو الإنسان بعلاقة الإطلاق هذه المرة.

فتحصل أن الفرق بين المجاز المرسل وبين الاستعارة إنما يكون في العلاقة، فإذا كانت العلاقة: المشابهة فهي استعارة، كإطلاق (الأسد) على الرجل الشجاع؛ لعلاقة

---

(١) العلاقة في المجاز إما أن تكون باعتبار جهة المعنى المنقول عنه؛ لأنه المعنى الحقيقي في الأصل. وقيل: تعتبر من جهة المعنى المنقول إليه؛ لأنه المراد والمقصود. وقيل: تعتبر من جهتهما؛ رعاية لحقيهما. فاللفظ الواحد قد يكون مجازًا مرسلًا واستعارة باعتبارين، فإن اعتبرت العلاقة بين الطرفين غير المشابهة كان اللفظ: (مجازًا مرسلًا)، وإن اعتبرت العلاقة المشابهة كان اللفظ: (استعارة)، والعبرة بقصد المتكلم وإرادته، فإن لم يعلم قصده بأن لم تقم قرينة عليه احتمل اللفظ الأمرين.

المشابهة في الجرأة، وإطلاق (البحر) على الرجل الكريم أو العالم؛ لعلاقة المشابهة في العطاء المادي بالنسبة للأول، والعطاء المعنوي بالنسبة للثاني.

وإذا كانت العلاقة غير المشابهة فيكون من قبيل المجاز المرسل.

وللمجاز المرسل علاقات متعددة، كالسببيَّة، والْمُسَبَّبِيَّة، والْجُزْئيَّة، والكلِّيَّة، واعتبارِ ما كانَ الشيء عليهِ في الزمانِ الماضي، واعتبارِ ما يكونُ في الزمانِ المستقْبَل، والحاليَّة، والمحلِيَّة، واللازمية، والمزومية، والآلية، والإطلاق والتقييد، والعموم والخصوص، والبدلية، والمبدلية، والمجاورة، والضدِّية، والتعلق الاشتقاقي، من نحو: (إطلاق المصدر على اسم المفعول، واسم الفاعل على المصدر، واسم الفاعل على اسم المفعول، واسم المفعول على اسم الفاعل) ...إلى غير ذلك.

قال الشيخ محمد الطيب بن كيران رَحِمَهُ ٱللَّهُ في منظومته:

وقد يجي محتمل اســتعارة ومرســل كمشــفر للشــفة

يعني: أن اللفظ أو المجاز قد يجيء محتملًا لأن يجيء (مجاز استعارة) باعتبار، ومحتملًا لأن يكون (مجازًا مرسلًا) باعتبار آخر.

بمعنى: إما أن نتصور فيه الاستعارة، أو نتصور فيه المجاز المرسل.

فإذا تصورنا فيه الاستعارة نفينا المجاز المرسل، وإذا تصورنا المجاز المرسل نفينا الاستعارة.

فإذا استعملنا (المشفر) لشفة الإنسان، كما في قول المتنبي:

وأن ذا الأســود المثقوب مشفرهُ تطيعهُ ذي العضـاريط الرعاديد[1]

فإما أن يكون على سبيل المجاز المرسل، وعلاقته: التقييد، من حيث إطلاق المقيد على المطلق –كما تقدم–، باعتبار المعنى المنتقل عنه؛ لأن (المشفر) مقيد بكونه لشفة البعير.

وإما أن نطلقه على سبيل التشبيه؛ لعلاقة مشابهة في الوصف، كغلظ الشفة، أو تشويه فيها.. إلى غير ذلك، فيكون من قبيل الاستعارة.

وكذلك (المرسن)، وهو أنف البعير، إذا أطلق على الإنسان إما أن نطلقه على سبيل إطلاق المقيد على المطلق مجازًا مرسلًا، وعلاقته: التقييد.

وإما أن نطلقه على سبيل التشبيه؛ لعلاقة المشابهة، فيكون من قبيل الاستعارة.

فغاية ما هنالك أن اللفظ يحتمل كلا المعنيين من حيث الإطلاق، إلا أنهما لا يجتمعان في وقت واحد، وفي لفظ واحد.

*وذكر البعض أنه من الممكن اجتماع الاستعارة مع المجاز المرسل في لفظ واحد، وفي وقت واحد.

نحو قولنا –مثلًا–: (استوى الملك على عرشه)، فإن لفظ: (استوى) إما أن نتصور فيه المجاز المرسل، إذا قلنا باستعماله في لازمه، وهو الظهور الحسي؛ فإن (الاستواء) يلازمه الظهور الحسي، فإذا كان الإنسان مستويًا على عرشه فإنه يكون ظاهرًا وبارزًا ومشاهدًا للناس، فاستعمل الملزوم الذي هو (الاستواء) على اللازم الذي هو الظهور الحسي على سبيل المجاز المرسل، بعلاقة اللزومية.

---

(١) ديوان أبي الطيب المتنبي (ص:٤٨٧).

لكنا إذا أطلقنا الظهور الحسي الذي هو (استواء الملك على عرشه) على الظهور المعنوي الذي هو تمكنه من الملك، وتدبير شؤون الرعية، ونحو ذلك، نكون قد شبهنا الظهور الحسي بالظهور المعنوي؛ لعلاقة مشابهة، فكان من قبيل الاستعارة.

فمن الممكن أن نتصور اجتماع المعنيين معًا في نفس الوقت؛ إذ إنه لا يرتفع أحدهما إذا وجد الآخر، فليسا من قبيل المتقابلين أو المتناقضين.

والاستعارة في اصطلاح جمهور البيانيين: (**مجاز لغوي؛ لعلاقة المشابهة بين المعنى المنقول عنه، والمعنى المستعمل فيه، مع قرينة صارفة عن إرادة المعنى الأصلي**).

وتكون في المفرد، وتكون كذلك في المركب.

أو يقال في تعريفها: هي: (**اللفظ المستعمل فيما شبه بمعناه الأصلي؛ لعلاقة المشابهة**)، كـ: (أسد) في قولنا: (رأيت أسدًا يرمي).

وقال ابن المعتز رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "هي: (**استعارة الكلمة لشيء لم يعرف بها من شيء قد عرف بها**)، مثل: ﴿أُمِّ الْكِتَابِ﴾ [الزخرف:٤]، و﴿جَنَاحَ الذُّلِّ﴾ [الإسراء:٢٤]"[١].

وحكمة ذلك: إظهار الخفي، وإيضاح الظاهر الذي ليس بجلي، أو بحصول المبالغة، أو للمجموع.

---

(١) البديع في البديع، لأبي العباس عبد الله بن محمد المعتز (ص:٧٥)، وانظر: تحرير التحبير في صناعة الشعر والنثر وبيان إعجاز القرآن، لابن أبي الإصبع (ص:٩٧)، نهاية الأرب (٧/٥٠)، خزانة الأدب (١/١١٠).

مثال إظهار الخفي: قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ﴾ [الزخرف:٤]، فإن حقيقته: (وإنه في أصل الكتاب)، فاستعير لفظ: (الأم) للأصل؛ لأن الأولاد تنشأ من (الأم) كما تنشأ الفروع من الأصول [١].

وحكمة ذلك: تمثيل ما ليس بمرئي حتى يصير مرئيًّا فينتقل السامع من حدِّ السماع إلى حدِّ العيان، وذلك أبلغ في البيان.

ومثال إيضاح ما ليس بجليٍّ؛ ليصير جليًّا: قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ﴾ [الإسراء:٢٤]، فإن المراد: أمر الولد بالذُّلِّ لوالديه رحمة، فاستعير للذل أولًا: (جانب)، ثم للجانب: (جناح). وتقدير الاستعارة القريبة: (واخفض لهما جانب الذل)، أي: اخفض جانبك ذُلًّا [٢]. وحكمة الاستعارة في هذا: جعل ما ليس بمرئيٍّ مرئيًّا؛ لأجل

---

(١) انظر: النكت، للرماني (ص:٨٧).

(٢) وبيان ذلك فيما ذكره جار الله الزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ في (الكشاف) حيث قال: "فإن قلت: ما معنى قوله: ﴿جَنَاحَ الذُّلِّ﴾؟ قلت: فيه وجهان، أحدهما: أن يكون المعنى: واخفض لهما جناحك، كما قال: ﴿وَٱخْفِضْ جَنَاحَكَ لِلْمُؤْمِنِينَ ۝٨٨﴾ [الحجر:٨٨]، فأضافه إلى الذل، كما أضيف حاتم إلى الجود على معنى: واخفض لهما جناحك الذليل أو الذلول. والثاني: أن تجعل لذله أو لذله لهما جناحًا خفيضًا، كما جعل لبيد للشمال يدًا، وللقوَّة زمامًا؛ مبالغة في التذلل والتواضع لهما.. الخ" انظر: الكشاف (٦٥٨/٢)، وحاشية العلامة الطيبي (٢٧٤/٩). وقد تقدم قول لبيد: (وغداة ريح كشفتُ وقِرَّة***إذ أصبحت بيد الشَّمالِ زمامُها). وقد تقدم أن التعبير هو عن التواضع من حيث تصويره في هيئة تذلل الطائر عند ما يعتريه خوف من طائر أشد منه؛ إذ يخفض جناحه متذللًا. ففي التركيب استعارة مكنية، والجناح تخييل. فالمستعار منه هو الطائر، والمستعار له هو الولد، والجامع بينهما هو: لين العريكة، وانحطاط الجانب، وهو معقول غير محسوس.

حسن البيان. ولما كان المراد: خفض جانب الولد للوالدين بحيث لا يبقي الولد من الذل لهما والاستكانة ممكنًا احتيج في الاستعارة إلى ما هو أبلغ من الأولى، فاستعير لفظ: (الجناح)؛ لما فيه من المعاني التي لا تحصل من خفض الجانب؛ لأن من مَيَّلَ جانِبَهُ إلى جهةِ السُّفْلِ أدنى ميلٍ صَدَقَ عليه أنه خفض جانبه. والمراد: خفض يلصق الجانب بالأرض، ولا يحصل ذلك إلا بذكر الجناح كالطائر.

ومثال المبالغة: قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَفَجَّرْنَا ٱلْأَرْضَ عُيُونًا﴾ [القمر:١٢]. وحقيقته: (وفجرنا عيون الأرض)، ولو عبر بذلك لم يكن فيه من المبالغة ما في الأول المشعر بأن الأرض كلها صارت عيونًا [١].

وقال علي بن عيسى الرماني رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "**(الاستعارة: تعليق العبارة على غير ما وضعت له في أصل اللغة على جهة النقل؛ للإبانة)**"[٢].

وقد ردَّ ذلك الإمام الرازي رَحِمَهُ ٱللَّهُ فقال: "وهذا باطل من وجوه:

الأول: أنه يلزم أن يكون كل مجاز لغوي استعارة، وقد أبطلناه.

الثاني: يلزم أن تكون الأعلام المنقولة من باب المجاز.

الثالث: استعمال اللفظ في غير معناه للجهل بذلك يجب أن يكون مجازًا.

---

(١) انظر: البرهان في علوم القرآن (٤٣٣/٣)، الإتقان في علوم القرآن (١٤٩/٣-١٥٠) وانظر: ذلك مفصلًا في (حاشية الدسوقي على مختصر المعاني) (٢٨٨/٣).

(٢) النكت في إعجاز القرآن (ص:٨٥).

الرابع: أنه لا يتناول الاستعارة التخييلية "[١].

والأصوليون يطلقون الاستعارة على كل مجاز [٢].

ويقال في الاستعارة من حيث كونها من وسائل الإقناع ما قيل في التمثيل المتقدم بيانه.

والسكاكي رَحِمَهُ ٱللَّهُ قسم المجاز اللغوي إلى الاستعارة وغيرها، بأنه إن تضمن المبالغة فى التشبيه فاستعارة، وإلا فغير استعارة.

وعرف الاستعارة بقوله: (**الاستعارة أن تذكر أحد طرفي التشبيه وتريد به**[٣] **الطرف الآخر**[٤]**، مدعيًا دخول المشبه في جنس المشبه به، دالًّا على ذلك، بإثباتك للمشبه ما يخص المشبه به)**، كما تقول: (في الحمام أسد)، وأنت تريد به: الشجاع مدعيًا أنه من جنس الأسود، فتثبت للشجاع ما يخص المشبه به وهو اسم جنسه مع سد طريق التشبيه بإفراده في الذكر، أو كما تقول: (إن المنية أنشبت أظفارها)، وأنت تريد بالمنية: السبع بادِّعاء السبعية لها، وإنكار أن تكون شيئًا غير سبع فتثبت لها ما يخص المشبه به وهو الأظفار[٥].

---

(١) نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز، للفخر الرازي (ص:١٣٢-١٣٣).

(٢) انظر: حاشية حسن الجلبي الفناري على شرح المطول (ص:٥١٩).

(٣) أي: بالطرف المذكور.

(٤) أي: الطرف المتروك.

(٥) مفتاح العلوم (ص:٣٦٩).

قال ابن يعقوب رَحِمَهُ اللَّهُ: "ولما كان هذا الكلام يشمل ما إذا ذكر اسم المشبه به وأريد به المشبه، ويشمل ما إذا ذكر اسم المشبه وأريد به المشبه به احتيج إلى مثالين:

فالأول: هو أن تذكر اسم المشبه به وتريد به المشبه، كما تقول: (في الحمام أسد) وأنت تريد به: الرجل الشجاع مدعيًا أنه من جنس الأسد، فلما ادعيت دخول المشبه، وهو الرجل الشجاع، في جنس المشبه به، وهو الأسد، أثبت له ما يخص المشبه به، وهو اسم جنسه، أي: حقيقته الذي هو لفظ: الأسد، وقد تقدم أنك تجعل لفظ الأسد بذلك الادعاء له فردان متعارف وغيره، والقرينة إنما هي لنفي المتعارف، لا لنفي الحقيقة عن المستعمل فيه، وإلا كان ذلك منافيًا للإصرار على أن له تلك الحقيقة.

والثاني: وهو أن تذكر لفظ المشبه وتريد به المشبه به، كما تقول: (أنشبت المنية أظفارها بفلان) وأنت تريد بالمنية التي هي اسم المشبه معنى: السبع الذي هو المشبه به، ولكن لا تريد بها السبع الحقيقي، بل السبع الادعائي؛ لأنك تدعي السبعية بمعنى: المنية.

وبهذا يعلم أن قول السكاكي رَحِمَهُ اللَّهُ أن تذكر أحد الطرفين وتريد الآخر يعني: الآخر حقيقة أو ادعاء، فلما أطلقت لفظ: (المنية) على السبع الادعائي، وهو معنى المنية المدعي لها السبعية أثبت لها ما يخص السبع المشبه به وهو الأظفار، ولما أثبت لها الأظفار التي هي للسبع الحقيقي صارت مع الأظفار كالسبع معها، في أنها كذلك ينبغي أن تكون؛ لأنه كذلك ينبغي أن يكون، فأبرزت في الأظفار بروز المستعير في العارية، كما

برز الرجل الشجاع في لفظ: (الأسد) بروز المستعير في العارية؛ فإنه يساوي صاحبها في التلبس.."[1].

ووافق السكاكيَّ رَحِمَهُ ٱللَّهُ في تعريف الاستعارة الإمامُ الرازي رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وذكر تعريفين للاستعارة، فقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "والأقرب أن يقال: (**الاستعارة: ذكرُ الشيء باسم غيره، وإثبات ما لغيره له؛ لأجل المبالغة في التشبيه**).

فقولنا: (ذكرُ الشيء باسم غيره): احتراز عمَّا إذا صُرِّح بذكر المشبه، كقولك: (زيد أسد)، فإنك ما ذكرت زيدًا باسم الأسد، بل ذكرته باسمه الخاص، فلا جرم ليس ذلك من الاستعارة.

وقولنا: (وإثبات ما لغيره له): ذكرناه؛ ليدخل فيه الاستعارات التخييلية.

وقولنا: (لأجل المبالغة في التشبيه): ذكرناه؛ ليتميَّز عن المجاز.

وقال في التعريف الثاني: ولك أيضًا أن تقول: (**الاستعارة عبارة عن جَعْلِ الشيء الشيء، أو جعلِ الشيء للشيء؛ لأجل المبالغة في التشبيه**)[2].

فالأول: كما إذا قلتَ: (لقيتُ أسدًا)، وتعني به: الشجاع، فقد جعلتَ (الشجاع) أسدًا، فهذا هو: (جعل الشيء الشيء).

والثاني: كقوله:

---

(١) مواهب الفتاح (٢/٣٨٥-٣٨٦)، وانظر: حاشية الدسوقي على مختصر المعاني (٣/٤٣٢-٤٣٥)، حاشية الشيخ الدمنهوري (لقط الجواهر السنية) (ص:١٩).

(٢) انظر: أسرار البلاغة (ص:٤٤-٤٥)، نهاية الأرب في فنون الأدب، للنويري (٧/٤٩-٥٠).

***إذ أصبحت بيد الشمال زمامها [(١)].

فكأنك أثبتَّ اليدَ للشمال، وغرضك: أن تبالغ في تشبيهه بالقادر في المتصرفية"[(٢)].

ومن المهم بيان أقوال أهل هذا الفن في هذا الباب، وبيان مذهب السكاكي رَحِمَهُ اللَّهُ، وتحرير الفرق بين الاستعارة والتشبيه المحذوف الأداة في نحو: (زيد أسد).

وقد قالوا في التفريق بين الاستعارة وبين التشبيه: إنه يشترط في الاستعارة: عدم ذكر وجه الشبه، ولا أداة التشبيه، بل ولا بدَّ أيضًا من تناسي التشبيه الذي من أجله وقعت الاستعارة فقط، مع ادِّعاء أن المشبه عين المشبه به، أو أدعاء أن المشبه فرد من أفراد المشبه به الكلي، بأن يكون (اسم جنس)، أو (علم جنس)، ولا تتأتى الاستعارة في (العلم الشخصي)؛ لعدم إمكان دخول شيء في الحقيقة الشخصية؛ لأن نفس تصور الجزئي يمنع من تصور الشركة فيه، إلا إذا أفاد العلم الشخصي وصفًا، به يصح اعتباره كليًّا، فتجوز استعارته، كتضمن (حاتم) للجود[(٣)]،.........

---

(١) ديوان لبيد بن ربيعة العامري (ص:١١٤)، وقد تقدم.

(٢) نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز، للفخر الرازي (ص:١٣٢-١٣٤).

(٣) فالعلم المتضمن نوع وصفية، هو أن يكون -كمدلوله- مشهورًا بوصف بحيث متى أطلق ذلك العلم فُهم منه ذلك الوصف، فلما كان العلم المذكور بهذه الحالة جعل كأنه موضوع للذات المستلزمة لذلك الوصف، فيكون كليًّا تأويلًا، فإذا أطلق ذلك العلم على غير مدلوله الأصلي صحَّ جعله استعارة بسبب ادِّعاء أنه من أفراد ذلك الكلي، مثلًا: (حاتم) موضوع للذات المعينة، ثم إنه بواسطة اشتهارها بالكرم، بحيث متى أطلق (حاتم) يفهم منه: (الجواد)، صار (حاتم) كأنه موضوع للجواد، وهو معنى كلي، فيصح أن يطلق لفظ: (حاتم) على زيد الكريم بأن تقول عند رؤيتك لزيد: رأيت اليوم حاتمًا بسبب تشبيه زيد بحاتم في الجود، وملاحظة أن حاتمًا كأنه موضوع للجواد، وأن زيدًا فرد من أفراده، وكذا يقال فى غيره. و(قوله: كحاتم المتضمن الاتصاف بالجود) أى: المستلزم للاتصاف به، فيجعل ذلك الوصف لازمًا له وهو وجه=

.... و(قُس بن ساعدة)، و(سحبان) للفصاحة، ودخول المشبه في جنس: (الجواد) و(الفصيح)[1].

ومن المهم تحرير الفرق بين الاستعارة والتشبيه المحذوف الأداة، نحو: (زيد أسد)، كما قال السيوطي رَحِمَهُ ٱللَّهُ[2].

=الشبه في الاستعارة" حاشية الدسوقي (٣/٣٠٥)، وانظر: المطول (ص:٣٦٣)، حاشية الشيخ البيجوري على السمرقندية (ص:٢٧-٢٨).

(١) انظر: جواهر البلاغة (ص:٢٥٨-٢٥٩)، شروح التلخيص (٤/٧١). قال السكاكي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "والذي قرع سمعك من أن الاستعارة تعتمد إدخال المستعار له في جنس المستعار منه هو السر في امتناع دخول الاستعارة في الإعلام، اللهم إلا إذا تضمنت نوع وصفية" مفتاح العلوم (ص:٣٧٠). وقال السيد في (شرحه للمفتاح): "لا نسلِّم أن الاستعارة تعتمد على الإدخال المذكور؛ لأن المقصود من الاستعارة: المبالغة في حال المشبه بأنه يساوي المشبه به فيه، وذلك يحصل بجعل المشبه من جنس المشبه به إن كان اسم جنس، أو جعله عينه، إن كان علم شخص، فإن المقصود من قولك: (رأيت اليوم حاتمًا): أنه رأى عين ذلك الشخص، لا أنه رأى فردًا من أفراد الجواد" اهـ. قال العلامة عبد الحكيم السيالكوتي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وفيما قاله السيد رَحِمَهُ ٱللَّهُ بحث: أما أولًا: فلأن القول بالإدخال في اسم الجنس مما لا داعي إليه؛ فإن المبالغة تحصل فيه أيضًا بادعاء الاتحاد. وأما ثانيًا: فلأن جعله عينه فيما إذا كان علمًا شخصيًّا إن كان لا عن قصد فهو غلط. وإن كان قصدًا، فإن كان بإطلاقه عليه ابتداء فهو وضع جديد، وإن كان بمجرد ادعاء من غير تأويل فهو دعوى باطلة، وكذب محض، وحينئذ فلا بدَّ من التأويل، وهو إنما يكون بإدخاله فيه. والحاصل: أن استعمال اسم المشبه به في المشبه ليس بحسب الوضع الحقيقي، وهو ظاهر، فلو لم يعتبر الوضع التأويلي لم يصح استعماله فيه" حاشية السيالكوتي على المطول (ص:٤٨٩)، حاشية الدسوقي (٣/٣٠٥).

(٢) الإتقان (٣/ ١٥٧)، معترك الأقران (١/٢١٥).

والذي عليه الحذاق، كالجرجاني، والزمخشري، والسكاكي رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ، تسميته تشبيهًا بليغًا، لا استعارة [(١)].

وقال الإمام الرازي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في (نهاية الإيجاز): "ظنَّ بعضهم أنه لا فرق بينهما، وهو باطل؛ لأن التشبيه حكم إضافي لا يوجد إلا بين الشيئين [(٢)]. فإنك إذا قلت: (رأيت أسدًا) لم تذكر شيئًا آخر حتى تُشَبِّهه بالأسد، فظهر أن هذا ليس من التشبيه في شيء، بل الغرض المطلوب منه: المبالغة في التشبيه، ولكن غرض الشيء ليس هو عين الشيء، وأيضًا: فكما أن التشبيه مطلوب من الاستعارة، فكذلك الإيجاز مطلوب منها.

ألا ترى أنك إذا قلتَ: (رأيت أسدًا) فقد أفدت أنك رأيت رجلًا شبيهًا بالأسد في شجاعته، فإن ذلك الشبه على أتم ما يكون، فقد نابت تلك اللفظة مناب هذا الكلام الطويل.." [(٣)].

---

(١) انظر: شرح قصيدة كعب بن زهير بانت سعاد، لابن هشام (ص:١٣-١٤).

(٢) أي: لا بد فيه من ذكر مشبه ومشبه به. قال في (الطراز) (١/١٣٣): "وحاصله: أن التشبيه حكم إضافي لا يوجد إلا بين شيئين: (مشبه ومشبه به)، بخلاف الاستعارة؛ فإنها لا تفتقر إلى شيء من ذلك، بل تفهم مطلقة من غير إشارة إلى آخر وراء الاستعارة؛ ولهذا فإنك تجد فرقًا بين قولنا: (زيد الأسد)، وبين قولك: (جاءني الأسد)، في كون الأول ينجذب إلى التشبيه؛ لأنه يشير إليه. والثاني: استعارة مع اتفاقها جميعًا في إضمار أداة التشبيه، فهذا هو الذي يفتقر إلى التفرقة بينه وبين الاستعارة، فأما ما كان من الاستعارة لا يفهم منه التشبيه فلا يحتاج إلى التفرقة بحال، كقوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿ذَرْهُمْ فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ ۝٩١﴾ [الأنعام:٩١]، وقوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿إِنَّا لَمَّا طَغَا ٱلْمَآءُ﴾، [الحاقة:١١]، ﴿وَيَذَرُهُمْ فِي طُغْيَـٰنِهِمْ يَعْمَهُونَ ۝١٨٦﴾ [الأعراف:١٨٦]".

(٣) نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز (ص:١٤٣)، وانظر: مقدمة تفسير ابن النقيب (ص:١٣٤-١٣٥).

والحاصل أن قولنا: (زيد أسد)، هو من قبيل الاستعمال المجازي عند الجمهور، فزيد شجاع، والشجاعة موجودة في (الأسد)، فجهة الشبه أجازت لنا أن نستعمل فيه كلمة: (أسد)؛ تجوزًا.

لكن عند السكاكي رَحِمَهُ ٱللَّهُ ومن وافقه فإن جهة المجازية تختلف، حيث إن كلمة: (أسد) في قولنا: (زيد أسد) قد استعملت في المعنى الموضوع له اللفظ على سبيل المبالغة، ولم تستعمل كلمة: (أسد) في الحيوان الشجاع، فجهة المجاز عنده في الكلام، حيث جاز حمل لفظ: (أسد) على (زيد)؛ لأنا نأتي بزيد ونفترضه مصداقًا حقيقيًّا من مصاديق الحيوان المفترس، وبعد أن نفترضه مصداقًا نحمل عليه كلمة: (أسد) حملًا حقيقيًّا، فالتجوز عنده ليس في حمل (أسد) على زيد، وإنما التجوز في افتراض أن (زيدًا) من مصاديق الحيوان المفترس.

فالمجاز ليس في الكلمة، وإنما في افتراضنا أن (زيدًا) مصداق من مصاديق الحيوان المفترس.

وقول السكاكي رَحِمَهُ ٱللَّهُ هنا في جهة المجاز كقوله في المجاز العقلي، فالمجاز العقلي عنده هو في الكلام، لا الإسناد.

وقد اتّفق السكّاكي والقزويني رَحِمَهُمَا ٱللَّهُ في تعريف التشبيه البليغ بأنه التَّشبيه متروك الأداة والوجه، وهو من أقوى مراتب التشبيه في المبالغة.

وقد قال الزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ في قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿صُمٌّۢ بُكۡمٌ عُمۡيٌ﴾ [البقرة:١٨] فإن قلت: هل يسمى ما في الآية استعارة؟ قلت: مختلف فيه، والمحققون على تسميته: تشبيهًا بليغًا، لا استعارة؛ لأن المستعار له مذكور، وهم المنافقون، والاستعارة إنما تطلق حيث يطوى

ذكر المستعار له، ويجعل الكلام خلوًا عنه، صالحًا لأن يراد: المنقول عنه والمنقول له لولا دلالة الحال، أو فحوى الكلام، ومن ثم ترى المفلقين (١) السحرة يتناسون التشبيه، ويضربون عنه صفحًا"(٢).

وقد ذكروا أن مما تتنزل به الاستعارة منزلة الحقيقة أنهم يستعيرون الوصف المحسوس للشيء المعقول، ويجعلون كأن تلك الصفة ثابتة لذلك الشيء في الحقيقة، وكأن الاستعارة لم توجد أصلًا.

مثاله: استعارتهم العلو؛ لزيادة الرجل على غيره في الفضل والقَدْر والسلطان، ثم وضْعهم الكلامَ وضْعَ من يذكر عُلُوًّا مكانيًّا، كقول أبي تمام:

ويَصْعَدُ حَتَّى يظُنَّ الجَهولُ ... بأنّ لَهُ حاجةً في السماء (٣)

---

(١) قوله: (المفلقين): الْفِلْقُ -بالكسر بوزن الرزق-: الداهية والأمر العجيب. تقول منه: أَفْلَقَ الرجل، وشاعر مُفْلِق. وشاعر مفلق: يأتي بالفلق، وهو الأمر العجيب. حاشية الطيبي على الكشاف (٢/٢٥٠). الصحاح، للجوهري، مادة: (قلق) (٤/١٥٤٤)، أساس البلاغة (٢/٣٥).

(٢) الكشاف (١/٧٦-٧٧).

(٣) ديوان أبي تمام الطائي (ص:٣٥١)، وانظر: أسرار البلاغة (ص:٣٠٢-٣٠٦)، مفتاح العلوم (ص:٣٨٥)، مختصر المعاني (ص:٢٣٥)، الإيضاح في علوم البلاغة (ص:٢٢٩)، الكشاف (١/٧٧)، عروس الأفراح (٢/ ١٨١)، الأطول (١/٩٠)، مواهب الفتاح (٢/٢٣)، حاشية الدسوقي على مختصر المعاني (٣/٣٧٧)، نهاية الإيجاز (ص:١٤٧-١٤٨)، مقدمة تفسير ابن النقيب (ص:١١٠-١١١)، الطراز (١/١٣٢). قال في (المعاهد): "البيت لأبي تمام الطائي، من قصيدة من المتقارب، يرثي بها خالد بن يزيد الشيباني، ويذكر أباه، وأولها: (نعاء إلى كل حي نعاء***فتى العرب اختط ربع الفناء). والشاهد فيه: أن مبنى الترشيح على تناسي التشبيه، حتى إن المرشح يبنى على علو القدر الذي يستعار له علو المكان ما يبنى على علو المكان والارتقاء إلى السماء، فلولا أن قصده أن يتناسى التشبيه، ويصر على إنكاره،=

قال الإمام ابن عاشور رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "الاستعارة تعتمد على لفظ: المستعار منه، أو المستعار له في جملة الاستعارة، فمتى ذكرا معًا فهو تشبيه.

قال: ولا يضر ذكر لفظ: المستعار له في غير جملة الاستعارة؛ لظهور أنه لولا العلم بالمستعار له في الكلام لما ظهرت الاستعارة؛ ولذلك اتفقوا على أن قول ابن العميد:

قامت تُظَلِّلني من الشَّمس ... نفسٌ أعزُّ عليَّ من نفسي
قامت تُظَلِّلني ومن عجب ... شمسٌ تُظَلِّلني من الشَّمس [1]

=فيجعله صاعدًا في السماء من حيث المسافة المكانية، لما كان لهذا الكلام وجه" معاهد التنصيص (١٥٢/٢-١٥٣)، وانظر: الانتصاف، لابن المنير (٧٧/١).

(١) البيتان لابن العميد، وهما من (الكامل)، قالهما في غلام حسن قام على رأسه يظلله من الشمس، وإنما أنَّث الضمير في (قامت)؛ لإسناده إلى (نفس). وقد شبه الغلام بالشمس في الحسن والبهاء وادَّعى أنه فرد من أفرادها، وأن حقيقتها متحققة فيه، ثم استعار له اسمها، وجعله شمسا على الحقيقة، أي: من حيث إنه جعله فردًا من أفرادها، وأن حقيقتها موجودة فيه. فالشاهد فيهما: أن إطلاق المشبه به على المشبه إنما يكون بعد ادعاء دخوله في جنس المشبه به، وإذا كان كذلك فيكون استعمال الاستعارة في المشبه استعمالًا فيما وضعت له، فهنا لولا أنه ادعى له معنى الشمس الحقيقي، وجعله شمسًا؛ لما كان لهذا التعجب معنى؛ إذ لا تعجب في أن يظل إنسان حسن الوجه انسانًا آخر. انظر: معاهد التنصيص (١١٣/٢-١١٤)، مختصر المعاني، للعلامة السعد (ص:٢٢٣). وقوله: (إذ لا تعجب فى أن يظلل إنسان انسانًا.. الخ) أي: لعدم الغرابة بخلاف تظليل الشمس الحقيقية إنسانًا من الشمس؛ فإنه مستغرب؛ وذلك لأن الشمس لا يرتسم ظلٌّ تحتها على إنسان مثلًا، إلا إذا حال بينه وبينها شيء كثيف يحجب نورها، وأما إذا كان الحائل بينهما شيئًا له نور فلا يرتسم ظل تحتها على الإنسان المظلَّل؛ لأن النور لا يحجب النور، فإذا جعل ذلك الغلام شمسَا حقيقة استغرب إيقاعه الظل على من ظلله. والاستغراب: كون الشمس التي من شانها طي الظل وإذهابه توجب ظلًّا على تقدير حيلولتها بين الشمس، وبين الإنسان المظلل. وقوله: (لما كان لهذا التعجب معنى). قال في (الأطول): فيه نظر؛ لأنه يجوز أن يكون التعجب من استخدامه من بلغ في=

أن قوله: (شمس) استعارة، ولم يمنعهم من ذلك: ذكر المستعار له قبل في قوله: (نفس أعز)، وضميرها في قوله: (قامت تظللني).

وكذا إذا لَفْظُ المستعار غير مقصود ابتناء التشبيه عليه، لم يكن مانعًا من الاستعارة، كقول أبي الحسن ابن طباطبا:

لا تعجبوا من بِلَي غَلَالَته ... قد زَرَّ أَزْرَارَهُ على القمر [١]

=الحسن درجة الشمس أو من انقياده له وخدمته له" حاشية الدسوقي على مختصر المعاني (٢٩٧/٣)، الأطول (٢٥٢/٢)، المطول (ص:٣٦٢)، شروح التلخيص (٦٣/٤).

(١) البيت لأبي الحسن بن طباطبا العلوي من (المنسرح). و(البلى) -بكسر الباء والقصر-: مصدر: (بَلِيَ الثوب يبلى بِلىً)، أي: صار خلقًا، وبلاء -بالفتح والمد- خَلُقَ، فهو بَالٍ، وبَلِيَ الميت: أفنته الأرض. و(الغلالة) -بكسر الغين- المعجمة: شعار يلبس تحت الثوب. وزر -بضم الزاي- كما هو المسموع، بمعنى: (شد)، من زررت القميص أزره زرًا: إذا شددت أزراره عليه. و(الأزرار) جمع: زر -بالفتح- كأثواب جمع: ثوب، أو جمع: زر -بالضم- كأقراء جمع: قرء، وزر القميص معروف. انظر: معاهد التنصيص (١٢٩/٢)، وانظر: أسرار البلاغة (ص:٣٠٥)، مفتاح العلوم (ص:٣٧١)، الإيضاح (ص:٢١٧)، مختصر المعاني (ص:٢٣٦)، الطراز (١٠٧/١). حاشية الدسوقي (٤٦٦/١)، حاشية الشيخ محمد الخضري على شرح العلامة الملوي على الرسالة السمرقندية (ص:٧٠). قال ابن يعقوب رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "فالقمر في البيت استعارة للشخص صاحب الغلالة بعد أن صيره نفس القمر، فنهى عن التعجب من سرعة بلاها؛ لما تقرر أن ثياب الكتان يتسارع إليها البلى عند بروزها للقمر ومباشرة ضوئه لها وذلك أنه لما خشي أن يتوهم أن صاحب الغلالة إنسان تسارع البلى لغلالته فيتعجب من ذلك؛ لأن العادة أن غلالة الإنسان لا يتسارع إليها البلى قبل الأمد المعتاد لبلاها، نهى عن ذلك وبين سبب النهى، وهو أنه لم يبق في الإنسانية بل دخل في جنس القمرية، والقمر لا يتعجب من بلى ما يباشره ضوؤه، فلو لا أنه صيره نفس القمر ثم أطلق عليه اللفظ مراعاة لكونه قمرا حقيقة لم يكن معنى للنهى عن التعجب من بلى غلالته؛ لأن من جملة ما يتعجب منه بلى غلالة الإنسان قبل أمد بلاها المعتاد، وإنما ينتفى التعجب عن بلى الكتان إذا لابسه=

فإن الضمير لم يذكر؛ ليبنى عليه التشبيه، بل جاء التشبيه عقبه"(١).

وقال السكاكي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: إن من شرط الاستعارة: إمكان حمل الكلام على الحقيقة في الظاهر، وتناسي التشبيه، و(زيد أسد) لا يمكن كونه حقيقة، فلا يجوز أن يكون استعارة، وتابعه صاحب: (الإيضاح)(٢).

قال في (عروس الأفراح): "وحاصل كلام الزمخشري، والسكاكي، والمصنف رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ، ومن تبعهم أن نحو: (زيد أسد)، إنما لم يكن استعارة؛ لامتناع إمكان حمل الكلام على الحقيقة، وأن من شرط الاستعارة: إمكان حمل الكلام على الحقيقة في الظاهر، وتناسي التشبيه. قال: ولا حاصل لما قالوه؛ لأنا نقول: ليس من شرط الاستعارة صلاحية الكلام لصرفه إلى الحقيقة في الظاهر، بل لو عكس ذلك وقيل: لا بد من عدم صلاحيته لكان أقرب؛ لأن الاستعارة مجاز لا بدَّ له قرينة، وإن لم تكن قرينة امتنع صرفه إلى الاستعارة، وصرفناه إلى حقيقته، وإنما نصرفه إلى الاستعارة بقرينة: غير أن تلك القرينة تارة تكون معنوية حالية، مثل: (رأيت أسدًا)، وتارة تكون لفظية، مثل: (زيد أسد) مخبرًا عنه بالأسد؛ فإنه قرينة تصرف الأسد عن إرادة حقيقته.

=القمر الحقيقي لا الإنسان..." انظر ذلك مفصلًا في (مواهب الفتاح) (٢/٢٨٦-٢٨٧)، شروح التلخيص (٤/٦٤).

(١) التحرير والتنوير (١/٣١٤)، وانظر: حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوي (١/٣٨٣).

(٢) البرهان في علوم القرآن (٣/٤١٩)، انظر: الإتقان (٣/١٥٨)، مفتاح العلوم (ص:٣٥٤)، الإيضاح في علوم البلاغة (ص:٢١٣-٢١٤).

قال: والذي نختاره في نحو: (زيد أسد) أنه قسمان:

١ - تارة يقصد به التشبيه، فتكون أداة التشبيه مقدرة.

٢ - وتارة يقصد به الاستعارة، فلا تكون مقدرة، ويكون (الأسد) مستعملًا في حقيقته، وذكر (زيد) والإخبار عنه بما لا يصلح له حقيقة قرينة صارفة إلى الاستعارة دالة عليها، فإن قامت قرينة على حذف الأداة صرنا إليه، وإن لم تقم فنحن بين إضمار واستعارة، والاستعارة أولى فيصار إليها.

وممن صرَّح بهذا الفرق: عبد اللطيف البغدادي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في (قوانين البلاغة)[1]، وكذا قال غيره: الفرق بينهما: أن الاستعارة وإن كان فيها معنى التشبيه فتقدير حرف التشبيه لا يجوز فيها، والتشبيه بغير حرف على خلاف ذلك؛ لأن تقدير حرف التشبيه واجب فيه"[2]. فالتشبيه البليغ إن بني على ادعاء أن المشبه والمشبه به سواء، لكن التشبيه منوي فيه بخلاف الاستعارة فالتشبيه فيها منسي.

فلا بد في الاستعارة من تناسي التشبيه، ويدعى حينئذ أن المشبه فرد من أفراد المشبه به؛ مبالغة في اتصاف المشبه بوجه الشبه، غير أن التشبيه الذي يجب تناسيه فيها هو الذي بنيت عليه الاستعارة، وإذًا فلا مانع من أن تقول: (رأيت أسدًا يتكلم مثل الفيل في الضخامة)، فالذي بنيت عليه الاستعارة هو تشبيه الرجل بالأسد في الجرأة،

---

(١) "(قوانين البلاغة)، لموفق الدين البغدادي، الفيلسوف: عبد اللطيف بن يوسف. المتوفى سنة [٦٢٩هـ]" كشف الظنون (١٣٦١/٢).

(٢) انظر: البرهان في علوم القرآن (٤١٨/٣)، الإتقان في علوم القرآن (١٥٧/٣-١٥٨)، عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح، لبهاء الدين السبكي (٢٤/٢-٢٩).

وهذا هو الذي يجب تناسيه فيها، فتشبيهه بعد ذلك بالفيل لا يضر بالاستعارة؛ لعدم بنائها عليه [(١)].

*ويشترط في الاستعارة: ألا يذكر وجه الشبه، ولا أداته لا لفظًا ولا تقديرًا، فإن ذكرا، أو ذكر أحدهما كان الكلام تشبيهًا، لا استعارة، كما تقول: محمد كأبي العلاء في شعره، أو محمد كأبي العلاء، أو محمد أبو العلاء في شعره.

*ويشترط في الاستعارة: ألا يجمع فيها بين الطرفين أصلًا، أو يجمع بينهما على وجه لا يدل على التشبيه -كما تقدم-.

*ويشترط في الاستعارة: أن يكون المشبه به كليًّا حقيقة، أو تأويلًا، حتى يتأتى ادعاء دخول المشبه في جنس المشبه به، واعتباره فردًا من أفراده -كما تقدم-.

فـ: (الكلي الحقيقي) كاسم الجنس في مثل: (الأسد) فإن معناه كلي، يصدق على كثيرين، فيصح حينئذ جعله استعارة للرجل الجريء، باعتباره داخلًا في جنس: (الأسد) ادعاء، وفردًا من أفراده.

و(الكلي التأويلي) كعلم الشخص الذي اشتهر بوصف، بحيث إذا أطلق ذلك العلم فهم منه ذلك الوصف، وصار العلم كأنه موضوع للذات المستلزمة لذلك الوصف كـ: (حاتم) علمًا على الطائي المعروف، فإنه اشتهر بالجود وذاع صيته فيه حتى صار إذا أطلق لفظ: (حاتم) فهم منه.

فإذا شبه شخص بحاتم في الجود، وأريد استعارته وجب أن يتأول في (حاتم)، فيجعل كأنه موضوع لذي الجود وهو معنى كلي، فيصح حينئذ فردًا من أفراد (حاتم)، ادعاء،

---

(١) انظر: المنهاج (١/١٠٥)، علوم البلاغة، للمراغي (ص:٢٦٢).

فيقال مثلًا: (رأيت اليوم حاتمًا)، ويراد: محمد الكريم. وهكذا كل علم شخص اشتهر بنوع من الوصف صح جعله استعارة بهذا التأويل.

ولا تصح الاستعارة في (علم الشخص) بغير تأويله بما يجعله كليًّا؛ لأن معناه قبل التأويل جزئي؛ لتشخصه وتعينه خارجًا، فتصوره يمنع من وقوع الاشتراك فيه، فـ:(زيد) —مثلًا— لا يصح جعله استعارة لشخص آخر بينه وبين زيد متشابهة؛ إذ هي تقتضي ادعاء دخول المشبه في جنس المشبه به -كما سبق-، وهذا يقتضي عموم المشبه به، و(زيد) المذكور لا عموم فيه؛ إذ لا يشمل غير مسماه الذي وضع له، اللهم إلا إذا عرف بوصف، واشتهر به فإنه حينئذ يصح جعله استعارة بتأويله كليًّا، باعتبار هذا الوصف -كما تقدم-"[1].

ويتحصل مما تقدم أن للاستعارة شروطًا لا بدَّ منها؛ لتحقق الاستعارة، وهاك إجمال هذه الشروط:

١ - أن تتناسى التشبيه، وتدعي أن المشبه فرد من أفراد المشبه به، وداخل في جنسه.

٢ - ألا تذكر وجه الشبه، ولا أداته، لا لفظًا، ولا تقديرًا.

٣ - ألا تجمع بين طرفي التشبيه.

٤ - أن يكون المشبه به كليًّا، حقيقة، أو تأويلًا[2].

---

(١) المنهاج الواضح للبلاغة (٣/٢٢١-٢٢٧)، وانظر: شرح الاستعارات السمرقندية، للعصام (ص:١٣)، حاشية الشيخ الدمنهوري (لقط الجواهر السنية) (ص:٢٠).

(٢) البلاغة الصافية في المعاني والبيان والبديع (ص:٤٤).

ثانيًا: التعقيب على ما أورده الزركشي وابن النقيب رَحِمَهُمَا اللَّهُ:

وبناء على ما تقدم فإن الاستعارة من المجاز اللغوي عند جمهور البيانيين.

وقد ذكر الزركشي رَحِمَهُ اللَّهُ في (البرهان)، وابن النقيب رَحِمَهُ اللَّهُ في (مقدمة تفسيره) أن الإمام الرازي رَحِمَهُ اللَّهُ قد اختار أن الاستعارة ليست بمجاز؛ لعدم النقل [(١)].

وما نسبوه إلى الإمام الرازي رَحِمَهُ اللَّهُ بمعزل عن التحقيق؛ فإن الإمام الرازي لا يرى أن الاستعارة ليست من المجاز، وإنما يرى أن المجاز أعم من حيث إن كل استعارة مجاز، وليس كل مجاز استعارة [(٢)]. فبينهما عموم وخصوص مطلق، فبعض المجاز استعارة، وكل استعارة مجاز.

فالمجاز عنده أعم من الاستعارة؛ لأنها —كما قال: - عبارة عن نقل الاسم عن أصله إلى غيره؛ للتشبيه بينهما على حد المبالغة، وليس كل مجاز للتشبيه. وأيضا ليس كل مجاز من باب البديع، وكل استعارة فهي من البديع، فلا يكون كل مجاز استعارة [(٣)].

والحاصل أن الاستعارة من المجاز اللغوي، لا العقلي، على التحقيق، وهي حاصلة من استعمال اللفظ في غير ما وضع له في اصطلاح التخاطب؛ وذلك زيادة في المبالغة، وهي نكتة الاستعارة.

قال عبد الحكيم السيالكوتي رَحِمَهُ اللَّهُ: "وحاصل التحقيق: أن ادعاء دخول المشبه فى جنس المشبه به لا يقتضى كونها مستعملة فيما وضعت له؛ إذ ليس معناه ما فهمه

(١) انظر: البرهان في علوم القرآن (٤٣٤/٣)، مقدمة تفسير ابن النقيب (ص:٨٩-٩٠).

(٢) انظر: دلائل الإعجاز (٤٦٢/١)، أسرار البلاغة (ص:٣٩٨).

(٣) انظر: نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز (ص:١٠٠)، وانظر: كشف الأسرار شرح أصول البزدوي (٥٩/٢).

المستدلُّ من ادِّعاء ثبوت المشبَّه به له حقيقة حتى يكون لفظ المشبَّه به فيه استعمال لما وضع له، والتجوُّز في أمر عقلي، وهو جعل غير المشبَّه به مشبَّهًا به، بل معناه: جعل المشبه به مؤولًا بوصف مشترك بين المشبه والمشبه به، وادِّعاء أن لفظ المشبه به موضوع لذلك الوصف، وأن أفراده قسمان: متعارف، وغير متعارف، ولا خفاء في أن الدخول بهذا المعنى لا يقتضى كونها مستعملة فيما وضعت له؛ لأن الموضوع له هو المفرد المتعارف، والمستعمل فيه هو المفرد الغير المتعارف"[1].

ثالثًا: هل الاستعارة مجاز لغوي أم عقلي؟

ولتقرير هذه المسألة لا بدَّ من بيان أن المجازَ: هو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له في اصطلاح التخاطب[2]؛ لعلاقة مع قرينة مانعة من إرادة المعنى الوضعي.

هو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له في اصطلاح التخاطب، على وجه يصح[3] مع قرينة عدم إرادته الموضوع له. فلا بدَّ للمجاز من العلاقة؛ ليتحقق الاستعمال على وجه يصح.

---

(١) حاشية السيالكوتي على المطول (ص:٤٨٨).

(٢) ليدخل فيه نحو لفظ: (الصلاة) إذا استعمله المخاطب بعرف الشرع في الدعاء مجازًا؛ فإنه وإن كان مستعملًا فيما وضع له في الجملة [؛ لأنها موضوعة في اللغة للدعاء، فاستعمالها فيه استعمال فيما وضع له في الجملة].. فليس بمستعمل فيما وضع له في الاصطلاح الذي وقع به التخاطب. بغية الإيضاح (٧٧/٣).

(٣) يؤخذ منه أنه لا بدَّ فى المجاز من ملاحظة العلاقة؛ لأن صحة استعمال اللفظ في غير ما وضع له تتوقف على ملاحظتها؛ ولذا صحَّ تفريع قوله. بعد فلا بدَّ.. الخ عليه.

قال العلامة السعد رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وإنما قيد بقوله: (على وجه يصح، واشتراط العلاقة)؛ ليخرج الغلط من تعريف المجاز، كقولنا: (خذ هذا الفرس) مشيرًا إلى كتاب؛ لأن هذا الاستعمال ليس على وجه يصح [(١)].

وإنما قيد بقوله: (مع قرينة عدم إرادته)؛ لتخرج (الكناية)؛ لأنها مستعملة فى غير ما وضعت له مع جواز إرادة ما وضعت له [(٢)].

والعلاقة: هي المناسبة بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي، وقد تكون العلاقة هي: (المشابهة) بين المعنيين، وقد تكون غيرها. فإذا كانت العلاقة (المشابهة) فالمجاز (استعارة)، وإلا فهو (مجاز مرسل). وذلك باعتبار العلاقة.

---

(١) فمثل لا يعد من المجاز؛ لأنه -وإن استعمل فيه اللفظ في غير ما وضع له-، ولكن لا علاقة فيه بين المعنيين. فالمراد بالغلط الخارج من التعريف ما استعمل في غير ما وضع له لا لعلاقة من غير تعمد لذلك الاستعمال، وهو الغلط اللساني أو اللفظي: كما إذا أشار إلى كتاب وأراد أن يقول: (خذ هذا الكتاب)، فسبق لسانه وقال: (خذ هذا الفرس). وأما الغلط في الاعتقاد: فإن استعمل اللفظ في معناه بحسب اعتقاده كأن يقول: (انظر إلى هذا الأسد) معتقدًا أنه الحيوان المفترس المعلوم، فإذا هو فرس فهو حقيقة؛ لاستعماله في معناه الأصلي في اعتقاده وإن لم يصب. وإن استعمل في غير معناه بحسب اعتقاده كأن يقول: (انظر إلى هذا الأسد) مشيرًا للفرس معتقدًا أنه رجل شجاع صدق عليه حدُّ المجاز؛ لأنه في اعتقاده الذي هو المعتبر استعمله في غير معناه؛ لعلاقة وإن لم يصب في ثبوت العلاقة في= =المشار إليه. مواهب الفتاح، لابن يعقوب (٢/٢٥٧)، حاشية الدسوقي (٣/٢٦٠)، انظر: حاشية الشيخ البيجوري على السمرقندية (ص:٢٣).

(٢) انظر: مختصر المعاني، للسعد (ص:٢١٨)، حاشية الدسوقي (٣/٢٥٨-٢٦١)، الأطول شرح تلخيص مفتاح العلوم (١/٨٤)، مواهب الفتاح (٢/١٦)، عروس الأفراح (٢/١٢٦-١٢٧)، تحقيقنا لإتمام الدراية (٢/٢٠٤-٢٠٥).

وإن وقع التجوز في إسناد الفعل أو ما في معناه إلى غير ما هو له؛ لعلاقة، مع قرينة مانعة من إرادة الإسناد الحقيقي، فهو (مجاز عقلي).

وقد فصلتُ القول في ذلك في كتاب: (تذكرة وبيان من علوم القرآن).

رابعًا: مفارقة الكناية للمجاز والاستعارة:

تقدَّم أنَّ الكناية في اللغة، وفي اصطلاح الأصوليين أعم منها عند البيانيين؛ لأنها تشمل الحقيقة والمجاز، وهي عند البيانيين تقابل المجاز، من حيث إن قرينة المجاز مانعة من إرادة المعنى الحقيقي، وقرينة الكناية لا تمنع.

فالفرق بَيْنَ المجاز والاستعارة وبَيْنَ الكناية من حيث اعتبار القرينة –كما تقدم–، فإن كانت تمنع المعنى الحقيقي فالحمل على المجاز أو الاستعارة، وإلا –أي: إن لم تمنع من إرادة المعنى الحقيقي ولو بالنظر إلى أصل المعنى– فإنه كناية.

قال في (الطراز): "اعلم أن التفرقة بين الكناية والاستعارة ظاهرة، وذلك أنك إذا قلت: (جاءني الأسد)، و(رأيت أسدًا) فهذا وما شاكله تجوُّز بالاستعارة، فأنت إذا أطلقته فالمراد به: حقيقته، وهو السبع، فلا تحتاج فيه إلى قرينة، وإذ أردت به الشجاع فأنت تحتاج فيه إلى قرينة، فهما بالحقيقة وضعان، أحدهما: مجاز، والآخر: حقيقة، فمتى أفاد الحقيقة فإنه لا يفيد المجاز، ومتى أفاد المجاز فإنه لا يفيد الحقيقة، بخلاف الكناية؛ فإنها إذا أطلقت فالمعنيان –أعني: الحقيقة والمجاز– مفهومان معًا عند إطلاقها، ومثالها قولنا: (فلان كثير رماد القدر)، فإنك قد استعملت هذه الألفاظ فى معانيها الأصلية، وغرضك فى إفادة كونه (كثير رماد القدر): إفادة معنى آخر يلزمه، وهو الكرم، وهكذا

فى قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿أَوۡ لَٰمَسۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾ [النساء:٤٣]، فإنك قد أفدت به موضوعه اللغوي بالأصالة، لكنه قصد به معنى آخر، وهو الجماع، فهما مفهومان عند الإطلاق، لكن أحدهما: حقيقة، والآخر: مجاز -كما قررنا-، فقد وضح الفرق بينهما بما أشرنا إليه، نعم هذا هو الذي غرَّ ابن الخطيب رَحِمَهُ ٱللَّهُ حتى أبطل كون الكناية مجازًا(١)؛ فإنه لما كان معناها اللغوي مفهومًا عند استعمال كونها مجازًا فى غيره، أبطل مجازها، وظنَّ أن كون معناها اللغوي مفهومًا عند استعمالها في مجازها يزيل كونها مستعملة في المجاز، وليس الأمر كما زعمه، بل هما مفهومان معًا.

فأما ابن الأثير رَحِمَهُ ٱللَّهُ فهو وإن قال: إن الكناية من باب الاستعارة، لكنه أحسن حالًا من ابن الخطيب رَحِمَهُ ٱللَّهُ؛ فإنه بقوله هذا لم يخرجها عن حدِّ المجاز وحكمه؛ لأن الاستعارة من باب المجاز، فكما أن الاستعارة لا تكون إلا بحيث يطوى ذكر المستعار له، فهكذا حال الكناية؛ فإنها لا تكون إلا حيث يكون ذكر المكنى عنه مطويًا فيه.

فإذن حاصل الكلام فى الكناية، أن يتجاذبها أصلان، ثم ذانك الأصلان يستحيل فيهما أن يكونا حقيقتين؛ لأن ذلك هو اللفظ المشترك، وباطل أن يكونا مجازين؛ لأن المجاز فرع على الحقيقة -كما مرَّ بيانه-، وإذا كان فرعًا على حقيقة نقل عنها؛ فإنها لا تنزل إلا على تلك الصورة المنقولة بعينها من غير زيادة، فكما أن المجاز نفسه لا يكون له حقيقتان، فهكذا حال المجازين لا يصدران عن حقيقة واحدة، فإذا بطل هذان القسمان لم يبق إلا أنه يتجاذبهما حقيقة ومجاز، وهذا هو مطلوبنا، ولا قسم ههنا رابع فنورده ونتكلم عليه. هذا ملخص كلام ابن الأثير رَحِمَهُ ٱللَّهُ فيما زعمه.

(١) تقدم ذكر مذهبه في الكناية، والتعقيب عليه.

والحقُّ الذي لا غبار على وجهه، أن الكناية مخالفة للاستعارة، وإن كانتا معدودتين من أودية المجاز، والتفرقة بينهما تقع من أوجه ثلاثة:

أولها: من جهة العموم والخصوص:

فإن الاستعارة عامة، والكناية خاصة، ولهذا فإن كل استعارة فهى كناية، وليس كل كناية استعارة.

وثانيها: أن الكناية يتجاذبها أصلان: (حقيقة ومجاز)، وتكون دالة عليهما معًا عند الإطلاق:

بخلاف الاستعارة، فإن لفظ: (الأسد) يستعمل في (السبع) فيكون دالًّا عليه، ثم يستعمل في (الشجاع) فيكون دالًّا عليه، فأما الكناية فهي دالَّة على الحقيقة والمجاز جميعًا عند الإطلاق.

وثالثها: هو أن لفظ: (الاستعارة) صريح، ودلالتها على ما تدل عليه من الحقيقة والمجاز على جهة التصريح:

بخلاف الكناية، فإن دلالتها على معناها المجازى ليس من جهة التصريح، بل من جهة الكناية، فقد افترقا من هذه الأوجه كما ترى، فوجب القضاء بكون حقيقة أحدهما مخالفة لحقيقة الأخرى، لا يقال فعلى أى وجه يكون التعويل فى اشتقاق اسم الكناية، هل يكون من الستر، أو يكون اشتقاقها من الكنية؟ لأنا نقول: الأمران محتملان فيها.

وبيانه، أما اشتقاقها من الستر فهو ظاهر، لأن المجاز مستور بالحقيقة حتى يظهر بالقرينة، فالحقيقة ظاهرة والمجاز خفي، وأما اشتقاقها من الكنية فهو ممكن أيضا، لأن الرجل إذا كان اسمه محمدا، فهو كالحقيقة فى حقه، لأنه هو الموضوع بإزائه أولا، وأما قولنا: أبو عبد الله، فإنه أمر طارىء بعد جرى محمد عليه، لأنه كأنهم لا يطلقونه عليه إلا بعد أن صار له ابن يقال له عبد الله حقيقة، أو تفاؤلا، فلهذا قلنا بأنه كنية، لما كان موضحا للاسم وكاشفا عنه فهما كما ترى صالحان للاشتقاق"[1].

فالكناية -عند البيانيين-: كلام أُريد به لازم معناه مع صحة إيراد المعنى الحقيقي، فالكناية إذًا لها معنيان:

الأول: المعنى القريب المتبادر من ظاهر اللفظ -وهو الملزوم- وهو ليس المعنى الكنائي المقصود بالأصالة.

والثاني: المعنى البعيد -وهو اللازم- وهو المعنى الكنائي المقصود بالأصالة.

وقد يقصد الأول معه بالتبع، وصحة إرداة الأول -أي: الملزوم- معه قرينة مميزة له عن المجاز كما تقرر ذلك في غير موضع.

أما المجاز فهو أن نستعمل معنى ونقصد معنى آخر، ولا يصح معه إرادة المعنى الحقيقي للفظ، بل يجب إرادة المعنى المجازي فقط، ففي المجاز يوجد قرينة مانعة من إرادة المعنى الحقيقي، أما في الكناية فلا توجد قرينة مانعة لإيراد المعنى الحقيقي، فالفرق بين الكناية والمجاز إذًا: وجود القرينة مع المجاز، واستغناء الكناية عنها.

---

(١) الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز (١/١٩١-١٩٢).

وقد تقرَّر أن التشبيه من أعلى أنواع البلاغة وأشرفها، واتفق البلغاء على أن الاستعارة أبلغ منه؛ لأنها مجاز، وهو حقيقة، والمجاز أبلغ، فإذا الاستعارة أعلى مراتب الفصاحة، وكذا الكناية أبلغ من التصريح، والاستعارة أبلغ من الكناية -كما قال في (عروس الأفراح)-: إنه الظاهر؛ لأنها كالجامعة بين كناية واستعارة، ولأنها مجاز قطعًا، وفي الكناية خلاف.

والتحقيق أنها من قبيل المجاز -كما تقدم-.

وثمة فروق لا بدَّ للباحث أن يلحظها بين الكناية عند البيانيين، والكناية عند الأصوليين:

*__فمن ذلك__: أن الكناية عند الأصوليين قائمة على استتار المراد من اللفظ، فهي لا تبقى من قبيل الكناية إذا زال ذلك الاستتار.

*__ومن ذلك__: أن ما يقابل الكناية عند الأصوليين: الصريح، وعند البيانيين: المجاز المرسل.

*__ومن ذلك__: أن الأصوليين لا يشترطون في المجاز أن تكون القرينة مانعة من إرادة المعنى الحقيقي، وإذا سقط القيد المذكور دخلت الكناية.

*__ومن ذلك__: أن الكناية عند البيانيين: انتقال من لازم إلى ملزوم، وأما على قول الأصوليين والفقهاء فلا احتياج إلى الانتقال، فضلًا عن اللازم والملزوم.

*__ومن ذلك__: أنه يمتنع عند البيانيين الجمع بين الحقيقة والمجاز، خلافًا للأصوليين على ما تقدم.

وفي الاستعارة كذلك قرينة تمنع وجود المعنى الحقيقي، وفي الكناية لا توجد قرينة تمنع وجود المعنى الحقيقي.

وقد تقدم أن الكناية مع مفارقتها للمجاز من حيث جواز إرادة المعنى مع لازمه في الكناية، فإنه قد تمتنع إرادة المعنى الأصلي في الكناية؛ لخصوص الموضوع، كقوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتُۢ بِيَمِينِهِۦ﴾ [الزمر:٦٧]، كناية عن تمام القدرة.

قال العلامة الفناري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "قد تقترن بالكناية قرينة مانعة عن إرادة الموضوع له في خصوص المحل، كقوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتُۢ بِيَمِينِهِۦ﴾ [الزمر:٦٧]، وقوله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ۝﴾ [طه:٥]، ونظائرهما.."[(١)].

وفي (حاشية الشيخ محمد الأنبابي رَحِمَهُ ٱللَّهُ على رسالة الشيخ محمد الصبان رَحِمَهُ ٱللَّهُ): قد تمتنع الكناية من اشتراط الإمكان من حيث خصوص المادة، أي: من حيث النظر إلى مدلول خصوص المادة في الواقع، وإن جازت من حيث إنها كناية، فالتعريف صادق على هذه الصورة.

فالكناية من حيثُ إنَّها لفظ مراد به لازم معناه لا تنافي إرادة المعنى الحقيقي، والمجاز من حيثُ إنَّه مَجَازٌ يُنافِي إرادتَه، ولكن قد تَمتنِعُ إرادةُ المعنى الحقيقيِّ في الكناية من حيث خُصوصُ المادَّة[(٢)]. وقد تقدم بيان ذلك مفصلًا.

---

(١) حاشية الفناري على المطول (ص:٥١٣).

(٢) حاشية الشيخ محمد الأنبابي على رسالة الشيخ محمد الصبان (ص:٩٤).



أولًا: تحرير المسألة وبيان مفارقة الكناية للخفي:

يقسم الأصوليون اللفظ من اعتبارات، منها: ظهور معنى النص وخفائه، وحيث إن ظهور المعنى وخفائه من اللفظ ليس على درجة واحدة؛ لتفاوت مراتب الظهور والخفاء فقد قسم الأصوليون اللفظ باعتبار الظهور إلى أقسام أربعة، وكذلك باعتبار الخفاء.

فينقسم اللفظ باعتبار الظهور إلى (ظاهر، ونص، ومفسر، ومحكم).

وقسموا اللفظ باعتبار الخفاء إلى أربعة أقسام، وهي: (الخفي، والمشكل، والمجمل، والمتشابه)، وهي تقابل الظهور.

وإذا كانت الكناية في الأصول قائمة على استتار المعنى فهل ثمة فرق بينها وبين الخفي؟

والجواب: أن الكناية لا يفهم المعنى المراد منها إلا بقرينة، وأما الخفي فالمعنى معلوم، ولكن خفي المراد لعارض غير الصيغة، أي: أن الصيغة ظاهرة في الدلالة على معناها، ولكن عرض لها الخفاء من حيث تناولها لبعض الأفراد.

والمراد بالخفي في اصطلاح الأصوليين: اللفظ الذي يدل معناه دلالة ظاهرة، ولكن في انطباق معناه على بعض الأفراد نوع غموض وخفاء تحتاج إزالته إلى نظر وتأمل، فيعتبر اللفظ خفيًّا بالنسبة إلى البعض من الأفراد [(١)].

ولذلك قالوا في تعريف (الخفي): (**هو اسم لكل ما اشتبه معناه وخفي مراده** [(٢)] **بعارض غير الصيغة، لا ينال إلا بالطلب**)، أي: الاجتهاد، وذلك مأخوذ من قولهم: (اختفى فلان)، أي: استتر في وطنه، وصار بحيث لا يوقف عليه بعارض حيلة أحدثه إلا بالمبالغة في الطلب.

وهو ضد الظاهر، وقد جعل بعضهم ضد الظاهر: المبهم، وفسره بهذا المعنى أيضًا، مأخوذ من قول القائل: (ليل بهيم): إذا عم الظلام فيه كل شيء حتى لا يهتدى فيه إلا ببالغ التأمل والاجتهاد [(٣)].

---

(١) علم أصول الفقه، لعبد الوهاب خلاف (ص:١٧٠).

(٢) قال في (الكشف): قيل: المراد: ما اشتبه معناه من حيث اللغة، وخفي مراده، أي: الحكم الشرعي، كما أن معنى السارق لغة، وهو آخذ مال الغير على سبيل الخفية اشتبه في حقِّ: (الطرار) و(النباش)، وكذا حكمه، وهو وجوب القطع خفي في حقهما. والأشبه أنهما ينبئان عن معنى واحد بمنزلة المترادفين" كشف الأسرار شرح أصول البزدوي (١/٥٢).

(٣) انظر: أصول الشاشي (ص:٨٠-٨١)، وانظر: أصول السرخسي (١/١٦٧)، أصول البزدوي (ص:٩)، كشف الأسرار شرح أصول البزدوي (٢/٣٦-٣٧)، إيضاح المحصول من برهان الأصول (ص:٣٠٨). و"(البهيم): الذي ليس فيه بياض، ومنه: (ليل بهيم): لا قمر فيه، ولا ضوء" الفاخر (ص:٥٠). و(كلب أسود بهيم): أسود خالص السواد. و(لون بهيم): لا يخالطه غيره. و(ليال دهم بهم) أي: سود لم يخالط لونها لون اخر. وفي الحديث: «بين ظَهْرَيْ خَيْلٍ دُهْمٍ بُهْمٍ» صحيح مسلم [٢٤٩]. وأما (الدُّهْم) فجمع: أدهم، وهو الأسود، و(الدُّهْمَة): السواد. وأما (الْبُهْم) فقيل: السُّودُ أيضًا. وقيل: (الْبُهْم): الذي لا يخالط=

مثاله في قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة:٣٨]؛ فإنه ظاهر في حق السارق، خفي في حقّ: (الطَّرار)، و(النَّباش).

و(الطَّرار)، و(النَّباش) ليسا بخفيين، بل آية السرقة خفية في حقِّهما.

وكذلك قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي﴾ [النور:٢]، ظاهر في حق الزاني، خفي في حق اللوطي.

ثانيًا: بيان حكم الخفي عند الأصوليين:

وحكم الخفي: وجوب الطلب حتى يزول عنه الخفاء.

و(الطَّرار) هو الذي يقطع الحوافظ والجيوب، و(النبَّاش) هو الذي يحفر القبور، ويسرق الأكفان.

وبناء عليه فقد قيل: إنهما لو كانا من أفراد السارق لما خصَّ العرب كل واحد منهما باسم على حدة، فاشتبه الأمر أن اختصاصهما بهذا الاسم؛ لنقصان في معنى السرقة، أو زيادة فيها، ولأجل ذلك اختلف العلماء؛ ولذلك اختلف العلماء في النباش، فقيل: إنما خصَّ بهذا الاسم؛ لنقصان في معنى السرقة؛ لعدم الحرز، والحافظ، وقصور المالية، وعدم المالك؛ إذ القبر لا يصلح حرزًا، والميت لا يحفظ، والكفن لا يرغب فيه عادة، كما أنه ليس مملوكًا لأحد، وعلى هذا فلا يتناوله لفظ: (السارق)، ولا يحكم بقطع

=لونه لونًا سواه، سواء كان أسود أو أبيض أو أحمر، بل يكون لونه خالصًا، وهذا قول بن السكيت وأبي حاتم السختياني وغيرهما. شرح النووي على صحيح مسلم (١٣٩/٣). و(البهيم من الخيل): الذي لا شية فيه، الذكر والأنثى في ذلك سواء.

يده، وإنما يعزر؛ زجرًا له ولأمثاله عن هذا الفعل الشنيع. وعلى هذا فقد قال أبو حنيفة ومحمد رَحِمَهُمَاٱللَّهُ: لا يقطع بحال، سواء كان القبر في بيت أو لم يكن.

وذهب الأئمة الثلاثة رَحِمَهُمُٱللَّهُ وأبو يوسف رَحِمَهُٱللَّهُ من الحنفية إلى وجوب الحدِّ عليه؛ لتناول السارق في الآية له، واختصاصه باسم كاختصاص نوع من الجنس باسم؛ لأن فعله نوع من السرقة، والقبر يعتبر حرزًا بالنسبة للكفن؛ لأن حرز كل شيء بحسبه، وخصمه ورثة الميت إن كان من ماله، وإلا فالأجنبي الذي كفَّنه، وكون المأخوذ غير مرغوب فيه لا يمنع تقوّمه وحرمته، على أن إقدامه على هذا الفعل الذميم في موضع العظة والاعتبار يدل على نفس خسيسة تأصَّل فيها الشر.

ثم إن أصحاب الشافعي رَحِمَهُٱللَّهُ قد اختلفوا، فقال بعضهم: إنه إنما يقطع إذا سرق الكفن من قبر في بيت محرز، أو في مقبرة متصلة بالعمران، ولا يقطع إذا كان القبر في برية بعيدة من العمران، وهو اختيار الإمام الغزالي رَحِمَهُٱللَّهُ.

وذكر بعضهم أنه يقطع وإن كان القبر في مفازة، وهو اختيار القفال رَحِمَهُٱللَّهُ.

وذكر شمس الأئمة السرخسي رَحِمَهُٱللَّهُ في (المبسوط): "واختلف مشايخنا فيما إذا كان القبر في بيت مقفل، والأصح عندي أنه لا يجب القطع سواء نَبَشَ الْكَفَنَ، أو سرق مالًا آخر من ذلك البيت؛ لأنَّ بِوَضْعِ القبر فيه اختلَّت صفة: (الحرزيَّة) في ذلك البيت، فإن لكل واحدٍ من الناس تأويلًا للدخول فيه؛ لزيارة القبر، فلا يجب القطع على من سرق منه شيئًا؛ لأن صفة الكمال في شرائط القطع معتبرة"(١).

---

(١) انظر: المبسوط، لشمس الأئمة السرخسي (٩/١٦٠)، أصول السرخسي (١/١٦٧)، كشف الأسرار شرح أصول البزدوي (٢/٣٦-٣٧)، الموجز في أصول الفقه (ص:١٣١-١٣٢)، فتح القدير، لابن الهمام=

ولعل الأقرب إلى الصواب في هذا ما ذهب إليه الإمام أبو حنيفة ومحمد رَحِمَهُمَاٱللَّهُ؛ لأن الحدود إنما تدرأ بأدنى شبهة، كيف وعدم القطع -والحالة هذه- هو قول الإمام أبي حنيفة والإمام محمد بن الحسن رَحِمَهُمَاٱللَّهُ؟ وهو المرجح في المذهب، وأن الزجر يتحقق بالتعزيز المناسب.

وقد أورد صاحب (فواتح الرحموت) رَحِمَهُٱللَّهُ اعتراضين على وجود الخفي:

الأول: أن اختصاص بعض الأنواع باسم لا يورث الخفاء في إطلاق الجنس. فاختصاص الحجر والشجر باسم لا يورث الخفاء في إطلاق الجسم، وهكذا.

والثاني: أن (الطَّرار)، و(النَّباش) إما أن يكونا داخلين في مسمى: (السارق) أو لا، على الأول يجب حدهما، ولا اعتبار للوضوح والخفاء.

وعلى الثاني: لا يجب الحد، ولا خفاء.

قال: والحق في تحقق المقام أن يقال: إن (الطَّرار) من الأفراد الكاملة للسارق بوجود السرقة فيه على الكمال، واختصاصه كاختصاص بعض أنواع الجنس بالاسم، فوجب الحد بعموم السارق إياه عبارة[(١)].

=(٣٧٤/٥)، الهداية في شرح بداية المبتدي (٣٦٥/٢)، البحر الرائق شرح كنز الدقائق (٦٠/٥)، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج (٤٨١/١)، حاشية البجيرمي على الخطيب (٢٠١/٤)، السراج الوهاج على متن المنهاج (ص:٥٢٨).

(١) أي: بدلالة عبارة النص، وهي النظم الدال بنفسه على المعنى المسوق له، كقوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْۚ﴾ [البقرة:٢٧٥]، فإنه دال بعبارة النص على حلِّ البيع وحرمة الربا، وعلى التفرقة بين البيع والربا بالحلِّ في الأول، والحرمة في الثاني.

و(النَّباش) لما علم عدم وجود معنى: (السرقة) فيه؛ لعدم الحرز، وعدم وجود الخفية، وعدم الملك التام؛ لأن المالك للكفن: الميت، وملكه ضعيف لا اعتداد به، فلم يدخل في عموم السارق، فلا يجب الحد؛ لعدم الدليل.

فالحاصل أنه إنما حد (الطَّرار)؛ لكونه سارقًا حقيقة، ولم يحد النباش؛ لكونه غير سارق حقيقة، فلم تتناوله الآية، إلا أنه علم بتأمل[١].

وقد اختلف الأصوليون في تناول لفظ: (السارق) للطرار والنباش هل هو بعبارة النص، أي: منطوقه؛ لأن السارق عام، والطرار والنباش من أفراده.

أو دلالة النص، أي: مفهوم الموافقة؛ لأن قطع السارق بسبب تعديه، و(الطَّرار) أولى، و(النَّباش) مساو[٢]، أو دونه -على ما تقدم-.

و(الكناية) لها معنيان:

أولهما: حقيقي.

والثاني: يُستلزم من الأول.

و(التورية) لها معنيان كلاهما حقيقيان، يوهم المتكلم أنه يقصد أحدهما في حين أنه يقصد الآخر.

(١) فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت (٢/٢٤).

(٢) انظر: مراتب الدلالة، للشيخ محمد الحسن بن الددو الشنقيطي (ص:٨٩-٩١).



أولًا: معاني التضمين:

إن التضمين في الاصطلاح له معان متعددة تختلف باختلاف العلوم والاصطلاحات، وهاك بيان هذه المعاني، وتحرير ما قد يشتبه منها مع الكناية:

١ - التضمين في اللغة:

وهو في اللغة من حيث الاشتقاق من "ضمن المال منه: كفل له به، وهو ضمينه، وهم ضمناؤه، وهو في ضمنه وضمانه. وضمنته إياه.

ومن المجاز: ضمن الوعاء الشيء، وتمضنه، وضمنته إياه، وهو في ضمنه. يقال: ضمن القبر الميت. وضمن كتابه وكلامه معنى حسنًا، وهذا في ضمن كتابه، وفي مضمونه، ومضامينه. ونهي عن بيع المضامين التي في بطون الحوامل" [1].

(١) أساس البلاغة، مادة: (ضمن) (٥٨٧/١). روي عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نهى عن بيع المضامين، والملاقيح، وحبل الحبلة. قال الهيثمي رَحِمَهُ اللَّهُ (١٠٤/٤): "رواه الطبراني في (الكبير)،=

وضمن الشيء الشيء: إذا أودعه إياه، كما تودع الوعاء المتاع، والميت القبر.

يقال ضمن الشيء، بمعنى: تضمنه. ومنه قولهم: (مضمون الكتاب كذا وكذا)[١].

وفي (العين): "وكلُّ شيءٍ أحرزَ فيه شيءٌ فقد ضُمِّنَه"[٢].

وقال العلامة المناوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "التضمين: لغة: جعل الشيء في ضمن الشيء مشتملًا عليه"[٣]. وقال الشهاب الخفاجي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "التضمين: لغة: جعل الشيء في ضمن

=والبزار، وفيه إبراهيم بن إسماعيل بن أبي حبيبة؛ وثقه أحمد، وضعفه جمهور الأئمة" وفي (الدراية): "حديث: نهى عن بيع الحبل، وحبل الحبلة، لم أره بهذا اللفظ، ولكن روى عبد الرزاق بإسناد صحيح: عن ابن عمر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا عن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أنه نهى عن بيع المضامين، والملاقيح، وحبل الحبلة، قال: و(المضامين): ما في أصلاب الإبل، و(الملاقيح): ما في بطونها، و(حبل الحبلة): ولد ولد هذه الناقة. [أي: أن يبيع شيئًا، ويجعل أجل دفع الثمن: أن تلد الناقة، ويكبر ولدها ويلد، أو المراد: بيع ما يلده حمل الناقة، وهو إما بيع معدوم ومجهول، وإما بيع إلى أجل مجهول، وكل منهما ممنوع شرعًا؛ لما فيه من الغرر، وما يؤدي إليه من المنازعة]. وفي (الصحيحين): عن ابن عمر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا النهي عن بيع حبل الحبلة، وأخرجه الطبراني، والبزار، من حديث: ابن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا، وفي إسناده ضعف. وروى إسحاق والبزار: عن أبي هريرة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ نحوه، وفيه: صالح بن أبي الأخضر، وهو ضعيف. والمعروف: عن سعيد بن المسيب رَحِمَهُ ٱللَّهُ موقوف أخرجه مالك في (الموطأ): عن الزهري عنه، وروى ابن ماجة: عن أبي سعيد رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ أن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نهى عن شراء ما في بطون الأنعام حتى تضع" الدراية في تخريج أحاديث الهداية (٢/١٤٩)، وانظر: نصب الراية، للزيلعي (٤/١٠)، البدر المنير، لابن الملقن (٦/٤٩٤).

(١) النهاية في غريب الحديث والأثر، لابن الأثير، مادة: (ضمن) (٣/١٠٢).

(٢) العين، مادة: (ضمن) (٧/٥١).

(٣) التوقيف على مهمات التعاريف (ص:٩٩).

الشيء، أو جعل شخص ضامنًا لآخر، ويصح أخذه من كل منهما، إما لأن المعنى الثاني كأنه في ضمن الأول، أو لأنه مستلزم له، والأول أقرب"(١).

٢ - التضمين عند العروضيين:

*و(**التضمين عند العروضيين**): هو أن يتعلق معنى البيت بالذي قبله تعلقًا لا يصح إلا به.

قال الشهاب الخفاجي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "التضمين في الاصطلاح (عند العروضيين): هو توقف معنى البيت على ما بعده، وهو معيب في الكلام"(٢).

وقالوا: التضمين: (**العظال في القوافي**)، وهو أن تصل آخر البيت بأول البيت الذي يليه، كقول الشاعر:

وما أدري إذا يممت أرضًا	أريد الخير أيهما يليني
ألخير الذي أنا أبتغيه	أو الشر الذي هو يبتغيني(٣)

يقال: (فلان لا يعاظل في شعره بين القوافي)، أي: لا يجعل بعضها على بعض.

---

(١) طراز المجالس، للشهاب الخفاجي (ص:١٩).

(٢) المصدر السابق (ص:١٩).

(٣) انظر: مفاتيح العلوم، للسكاكي (ص:١١٨). نسب ابن قتيبة رَحِمَهُ ٱللَّهُ للمثقب العبدي. انظر: الشعر والشعراء، لابن قتيبة (١/٣٨٣-٣٨٤)، وانظر: معاهد التنصيص (١/٣٤١-٣٤٢)، الحماسة البصرية (١/٤٠)، لباب الآداب، لأبي منصور الثعالبي (ص:١٢٣)، الصناعتين (ص:١٨٥).

وترى أن ذلك إما أن يكون الذي يسمى: (الإيطاء)، أي: لا يكرر القوافي، أو أن يكون الذي يسمى: (التضمين)، وهو أن يكون تمام البيت في البيت الذي بعده [1].

والتضمين ليس بعيب في الشعر عند الأخفش -كما ذكر ابن سيده رَحِمَهُ اللَّهُ وغيره-. وقال ابن جني رَحِمَهُ اللَّهُ: هذا الذي رواه أبو الحسن -يعني: الأخفش- من أن التضمين ليس بعيب، مذهب تراه العرب وتستجيزه، ولم يعب فيه مذهبهم من وجهين: أحدهما السماع، والآخر: القياس، أما السماع فلكثرة ما يرد عنهم من التضمين، وأما القياس فلأن العرب قد وضعت الشعر وضعا دلت به على جواز التضمين، وذلك ما أنشده أبو زيد وسيبويه رَحِمَهُمَا اللَّهُ وغيرهما من قول الربيع بن ضبع الفزاري:

أصبحت لا أحمل السلاح ولا ... أملك رأس البعير إن نفرا

والذئب أخشاه إن مررت به ... وحدي وأخشى الرياح والمطر [2]

فنصب العرب (الذئب) هنا، واختيار النحويين له حيث كانت قبله جملة مركبة من فعل وفاعل، وهي قوله: (لا أملك) يدلك على جريه عند العرب والنحويين جميعًا مجرى

---

(١) مقاييس اللغة، مادة: (عظل) (٣٥٦/٤)، وانظر: الصحاح، للجوهري، (١٧٦٩/٥).

(٢) هذان البيتان للربيع بن ضبع الفزاري، من بني فزارة، قالهما حين كبر وعجز، فهو من المعمرين، وهو القائل: (إذا كان الشتاء فأدفئوني***فإن الشيخ يهرمه الشتاء)، (إذا عاش الفتى مائتين عامًا***فقد ذهبَ المسرَّة والفتاء). وكانت العرب تستحي أن تفر من الذئب ونحوه من السباع. ووصف بهذا البيت، والذي قبله انتهاء سِنّه، وذهاب قوته؛ فلا يطيق حمل السلاح لحرب، ولا يملك رأس البعير إن نفر من شيء، وأنه يخشى من الذئب إن مر به، ولا يحتمل الريح وأذى المطر؛ لهرمه وضعفه. انظر: الكتاب، لسيبويه (٨٩/١)، جمهرة الأمثال (٢٣٧/١)، الحماسة البصرية (٣٦٧/٢)، المستقصى في أمثال العرب (١٩٢/٢)، محاضرات الأدباء (٤٨٠/١).

قولهم: (ضربت زيدًا، وعمرًا لقيته)، فكأنه قال: (ولقيت عمرًا)؛ لتتجانس الجملتان في التركيب، فلولا أن البيتين جميعًا عند العرب يجريان مجرى الجملة الواحدة لما اختارت العرب والنحويون جميعًا نصب (الذئب)، ولكن دل على اتصال أحد البيتين بصاحبه، وكونهما معًا كالجملة المعطوف بعضها على بعض، وحكم المعطوف والمعطوف عليه أن يجريا مجرى العقدة الواحدة، هذا وجه القياس في حسن التضمين، إلا أن بإزائه شيئًا آخر يقبح التضمين لأجله، وهو أن أبا الحسن وغيره قد قالوا: إن كل بيت من القصيدة شعر قائم بنفسه، فمن هنا قبح التضمين شيئًا، ومن حيث ذكرنا من اختيار النصب في بيت الربيع حسن"(١).

٣ – التضمين المزودج:

*ومن أنواع التضمين ما يسمى: بـ: **(التضمين المزودج)**: وهو أن يقع في أثناء قرائن النثر والنظم: لفظان مسجعان بعد مراعاة حدود الأسجاع والقوافي الأصلية، كقوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَجِئْتُكَ مِن سَبَإٍ بِنَبَإٍ يَقِينٍ ۝٢٢﴾ [النمل:٢٢]، وكقوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**الْمُؤْمِنُونَ هَيِّنُونَ لَيِّنُونَ**» (٢).

(١) المحكم والمحيط الأعظم (٨/٢١٥).

(٢) حديث: «المؤمنون هَيِّنُونَ لَيِّنُونَ، كالْجَمَلِ الأَنِفِ، إن قُدْتَهُ انْقَادَ، وإن أَنَخْتَهُ أَنَاخَ» مروي عن مكحول مرسلًا، ومروي عن ابن عمر. حديث: مكحول المرسل: أخرجه ابن المبارك في (الزهد) [٣٨٧]، وأبو نعيم في (الحلية) (٥/١٨٠)، والشهاب القضاعي [١٤٠]، وأخرجه أيضًا: البيهقي في (شعب الإيمان) [٧٧٧٧]، وقال: "هذا مرسل". وحديث: ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: أخرجه الشهاب القضاعي [١٣٩]، والبيهقي في (شعب الإيمان) [٧٧٧٨]. قال في (المقاصد): أخرجه "البيهقي في (الشعب)، والقضاعي= =والعسكري

ومن النظم:

تعوَّد رسم الوهب والنهب في العلى وهذان وقت اللطف والعنف دأبُهُ (١)

٤ - التضمين عند الأدباء:

*و(**التضمين عند الأدباء**): ذكر شيء من كلام الغير من غير إشارة إليه، كقول ابن تميم:

سيقت إليك من الحدائق وردة وأتتك قبل أوانها تطفيلا

طمعت بلثمك إذ رأتك فجمعت فمها إليك كطالب تقبيلا (٢)

فقوله: (أتتك تطفيلا): أي: بلا دعوة منك، فهو يدعي أن زر الورد الذي لم يكتمل تفتحه قد جمع فمه طالبًا التقبيل.

من حديث: عبد الله بن عبد العزيز ابن أبي رواد، عن أبيه، عن نافع، عن ابن عمر به مرفوعًا، والعسكري فقط من حديث: حمزة بن حبيب، عن عبد الرحمن بن عمرو السلمي، عن العرباض بن سارية به مرفوعًا، بلفظ: «إن قيد انقاد، وإن أنيخ على صخرة استناخ»، وهو عند البيهقي أيضًا عن مكحول مرسلًا، وقال: إنه أصح" المقاصد الحسنة (ص:٦٨٣)، وانظر: تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في تفسير الكشاف، للزيلعي (٤٦٧/٢).

(١) التعريفات (ص:٦٠)، وانظر: التوقيف على مهمات التعاريف (ص:٩٩)، أنوار الربيع في أنواع البديع (٢١٥/٦-٢١٦).

(٢) طراز المجالس (ص:١٩). والبيت ينسب لمجير الدين بن تميم. انظر: معاهد التنصيص (٦٦/١)، خزانة الأدب، لابن حجة الحموي (٣٨٨/١).

٥ - التضمين في علم البديع:

*و(**التضمين في علم البديع**): أن يأخُذَ الشَّاعر، أو الناثر آية، أو حَدِيثًا، أَو حِكْمَة، أو مثلًا، أو شطرًا، أو بَيْتًا من شعر غَيره بلفْظِه ومعناه.

قال العلامة سعد الدين التفتازاني رَحِمَهُ ٱللَّهُ في (المطول)، وفي (مختصر المعاني): "(وأما التضمين فهو: أن يضمن الشعر شيئًا من شعر الغير)، بيتًا كان أو ما فوقه، أو مصراعًا أو ما دونه، (مع التنبيه عليه) أي: على أنه من شعر الغير، (إن لم يكن ذلك مشهورًا عند البلغاء). وإن كان مشهورًا فلا احتياج إلى التنبيه.

وبهذا يتمييز عن الأخذ والسرقة. (كقوله) أي: كقول الحريري، يحكي ما قاله الغلام الذي عرضه أبو زيد للبيع:

على أني سأنشد عند بيعي ... أضاعوني وأيَّ فتى اضاعوا [(١)]

المصراع الثاني قيل: هو للعرجي [(٢)]. وتمامه: ***ليوم كريهة وسداد ثغر.

اللام في (ليوم): لام التوقيت، والكريهة من أسماء الحرب.

---

(١) انظر: مقامات الحريري (ص: ٣٦٢). قال العلامة بهاء الدين السبكي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "فقد نبه على تضمينه بقوله: (أنشد)؛ فإن الإنشاد إنما يكون لشيء قد سبق نظمه، وقوله: (تضمين شئ من شعر الغير) فيه نظر؛ فإنه ربما ضمَّن الإنسان شعره شيئًا نظمه من شعر سابق، ولا يشترط فى التضمين أن يكون بعض بيت، فربما ضمنت القصيدة البيت، أو البيتين من شعر الغير" عروس الأفراح (٢/٣٣٥).

(٢) المصراع الأخير قيل: هو للعرجي، بسكون الراء وهو عبد الله ابن عبد الله بن عمرو بن عثمان بن عفان رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ نسبة للعرج، على وزن الفرس، وهو منزل بطريق مكة. وقيل هو: لأمية بن أبي الصلت. انظر: الأطول شرح تلخيص مفتاح العلوم (٢/٥١٣)، عروس الأفراح (٢/٣٣٥)، الإيضاح في علوم البلاغة (ص:٣١٦)، حاشية الدسوقي على مختصر المعاني (٤/٢٦٧).

و(سداد الثغر) -بكسر السين لا غير- وهو سده بالخير والرجال.

و(الثغر): موضع للمخافة من فروج البلدان، أي: أضاعوني في وقت الحرب، وزمان سد الثغور، ولم يراعوا حقي أحوج ما كانوا إلي، وأي فتىً، أي: كاملًا من الفتيان أضاعوا. وفيه: تنديم وتخطئة لهم، وتضمين المصراع.

وأما تضمينه بلا تنبيه عليه؛ لشهرته، فكقول الآخر:

قد قلت لَمَّا أطلعت وجناته ... حول الشَّقيق الغضِّ روضة آس

أعذاره الساري العجول توقفا ... ما في وقوفك ساعة من باس [1]

فالمصراع الأخير، مطلع قصيدة مشهورة لأبي تمام:

ما في وقوفك ساعة من باس ... تقضي حقوق الأربع الأدراس

---

(١) البيتان لأبي العباس، أحمد بن إبراهيم. فقوله: (ما في وقوفك ساعة من باس) مصراع معلوم لأبي تمام. و(الوجنات) جمع: وجنة، وهي ما ارتفع من الخدين. و(الشقيق): ورد أحمر. و(الغض) هو الطري اللين. و(الروضة) بقعة هي منبت الأشجار الثمارية، و(الآس) هو الريحان، ويقال له: روض أخضر. والهمزة في أعذاره للنداء، و(العذار) هو ما يلقى من الشعر على الخد مما يليه من الرأس، و(الساري) في الأصل: الماشي بالليل، و(العجول) وصف له، والمعنى: أني أقول له حين رأيته وقد أطلعت وجناته حول حمرتها التي هي كالورد شعرًا من جهة خده، كأنه في التلون والطيب شجر الآس في روضته يا عذاره الساري العجول، وإنما نادى عذاره؛ لأنه هو المشغوف به، وكثيرًا ما يشبب به، فاستغنى بندائه عن نداء صاحبه؛ لأنه هو الآخذ بزمام قلب المنادى، ووصفه بأنه الساري؛ لأنه مشتمل على سواد كسواد الليل، فكأنه سار بالليل وبالعجول؛ لأن فيه تظهر عجلة المسرع. وقوله: (ترفقن) هو فعل أمر بنون توكيد خفيف، من الترفق، وهو الاستمساك بالرفق. مواهب الفتاح في شرح تلخيص المفتاح (٢/٦٨٩-٦٩٠)، ديوان أبي تمام (ص:١٧٣).

المصراع الأخير لأبي تمام"[١].

وقال الإمام جلال الدين السيوطي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "التضمين: ذكر شيء من كلام الغير في كلامه.

فإن كان المضمن بيتًا فاستعانة؛ لأنه استعان به، كقول شيخ الإسلام أبي الفضل ابن حجر رَحِمَهُ ٱللَّهُ في مرثية شيخه شيخ الإسلام البلقيني رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

محدث قل لمن كانوا قد اجتمعوا ليسمعوا منه فزتم منه بالوطرِ

عَلَوْتُمُ فَتَوَاضَعْتُمْ عـــلى ثــقــة لَمَّا تـَـوَاضَعَ أَقْوَامٌ على غَرَرِ [٢]

البيت الثاني مضمن من قصيدة لأبي العلاء [٣].

وقال الطوفي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في التضمين: "هو جعل المتكلم في ضمن كلامه كلامًا أجنبيًا من قرآن، أو شعر، أو مثل سائر، متممًا له ومنتظمًا في سلكه، غير مسم قائله؛ لشهرته، أو مصرح بأنه لغيره في الجملة.

قال: وهو يزيد الكلام حلاوة، ويكسبه رونقًا وطلاوة"[٤].

---

(١) المطول (ص:٤٧٢-٤٧٣)، مختصر المعاني، خاتمة الفن الثالث (ص:٣١٠).

(٢) أي: على ثقة من أن تواضعكم لا ينقص من شرفكم، في حين سواكم تواضعوا على غير ثقة من ذلك. وقد أورده السيوطي رَحِمَهُ ٱللَّهُ كذلك في (حسن المحاضرة) (٣٣١/١). وقال: "قال الحافظ ابن حجر رَحِمَهُ ٱللَّهُ يرثي البلقيني رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وضمنها رثاء الحافظ أبي الفضل العراقي رَحِمَهُ ٱللَّهُ أولها: (يا عين جودي لفقد البحر بالمطر***واذري الدموع ولا تبقي ولا تذري)" انظر: تحقيقنا لإتمام الدراية (٢/٢٧٧-٢٧٨).

(٣) وهي في ديوان أبي العلاء المعري (سقط الزند) (ص:٦٢).

(٤) انظر: الإكسير في علم التفسير (ص:٢٨٧-٢٨٩).

٦ – الدلالة التضمنية في علم المنطق:

*إن من أنواع الدِّلالات في (**علم المنطق**): (**الدلالة التضمنية**)، وهي: دلالة اللفظ على جزء ما وضع له، وهي من أقسام المجاز. فهي تضمن؛ لكون الجزء في ضِمْن المعنى الموضوع له، كدلالة (الإنسان) على الحيوان الناطق.

وأهل الأصول يجعلون دلالة التضمن: وضعية، وأهل المعاني والبيان يسمونها: عقلية.

والدلالة اللفظية الوضعية في (علم المنطق) تنقسم إلى ثلاثة أقسام: دلالة مطابقة، دلالة تضمن، دلالة التزام.

قال الأخضري رَحِمَهُ ٱللَّهُ في (السلم):

دلالةُ اللَّفظِ على ما وَافَقَهْ ... يدعونها دلالةَ المطابقة

وجُزْئِهِ تضمُّنًا وما لزم ... فهو التزامٌ إن بعقلٍ التزم

فالأول: دلالة اللفظ على تمام ما وضع له، كدلالة (الإنسان) على مجموع الحيوان الناطق.

والثانية: دلالته على جزء المعنى في ضمنه، كدلالته على الحيوان أو الناطق، ضمن: الحيوان الناطق.

والثالثة: دلالته على أمر خارج عن المعنى لازم له؛ كدالته على قبول العلم[(١)].

وقد تقدَّم قول الشيخ الصنعاني رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "واعلم أن الدلالة المطابقية هي: دلالة اللفظ على كل معنى، وذلك كدلالة لفظ: (إنسان) على الحيوان الناطق، فهذه مطابقية،

---

(١) انظر تفصيل ذلك في (إيضاح المبهم من معاني السلم) (ص:٦١-٦٤).

طابق اللفظ فيها المعنى، أي: ساواه فلم ينقص اللفظ عن معناه، ولا المعنى عنه، وهذه دلالة اللفظ على حقيقة معناه، وهي المتبادرة عند إطلاق الدلالة، وعند إطلاق اللفظ.

وقد يراد به الدلالة على جزء معناه، كأن يطلق لفظ: (إنسان) على حيوان فقط، أو على ناطق فقط، فهذه هي (الدلالة التضمنية): دلالة اللفظ على جزء ما وضع له، وهي من أقسام المجاز؛ لأنه أطلق الكل، وهو لفظ: (إنسان) وأريد به جزؤه، وهو أحد الجزئين، وأهل الأصول يجعلون دلالة التضمن: (وضعية)، وأهل المعاني والبيان يسمونها: (عقلية). وعلى كل تقدير فهو من المجاز، ولا بد له من العلاقة والقرينة"[(١)].

وقال الشيخ القرافي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وأما التضمن والالتزام فتبع جاء من جهة العقل؛ وذلك لأن دلالة الألفاظ وضعية لا عقلية، ولم يوضع لفظ: (المسجد) -مثلًا- إلا لجملته، لا لجملته وبعضه، الذي هو السقف -مثلًا- ولازمه الذي هو أداء العبادة فيه -مثلًا-، وإلا لكان ذلك اللفظ مشتركًا واللازم باطل، فلا دلالة للفظ المسجد على السقف، ولا على أداء العبادة أصلًا.."[(٢)]. على أن الإمام رَحِمَهُ ٱللَّهُ قال: إن دلالة المطابقة وحدها وضعية، وأما التضمن والالتزام فعقليتان [(٣)].

---

(١) إجابة السائل (ص:٢٣١).

(٢) الفروق، للقرافي (٨٩/٣).

(٣) انظر: المحصول، للإمام الرازي (٢١٩/١)، نهاية السول (ص:٨٥)، تيسير التحرير (٧٩/١)، حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع (٣١٠/١-٣١٤)، تشنيف المسامع بجمع الجوامع (٣٣٢/١-٣٣٨)، الدرر اللوامع في شرح جمع الجوامع (٤٣٣/١-٤٣٤).

ثانيًا: المعنى الاصطلاحي للتضمين (عند النحاة):

وقد عُرِّف بأكثر من تعريف، فمن ذلك:

١ - تعريف الشهاب الخفاجي رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

قال الشهاب الخفاجي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وأما التضمين (عند النحاة) فله استعمالان:

أحدهما: دلالة الاسم بالوضع على معنى حقه أن يدل عليه بالحرف، كأسماء الشرط، والاستفهام، وهو أحد علل البناء[1].

والثاني -وهو المقصود هنا-: **(إجراء أحكام لفظ على آخر؛ ليدل على معناه).**

وقيل: هو إشراب لفظ معنى لفظ آخر؛ ليعطي حكمه.

فقولنا: (أحكام) لفظ أعم من الفعل ومن التعدية وغيرها؛ لأنه يكون في الأسماء -كما سيأتي-، ومن اقتصر على الفعل جرى على الغالب..."[2].

---

(١) إنما بنيت الأسماء غير المتمكنة؛ لأنها أشبهت الحروف، وتضمنت معناها. انظر: أسرار العربية، لأبي البركات، كمال الدين الأنباري (ص:٥١)، وانظر: شرح الأشموني على ألفية ابن مالك (٤٢/١-٤٤)، شرح المفصل، لابن يعيش (٣٨١/٢)، المنصف، لابن جني (ص:١٢٠). و(الاسم المتمكِّن) يطلق على الاسم المعرب، ويراد منه: أنه أصيل في الاسمية، وهو نوعان: (متمكن أمكن): وهو الاسم المعرب الذي يقبل التنوين (الاسم المنصرف)، و(متمكن غير أمكن): وهو الاسم المعرب الذي لا يقبل التنوين (الاسم غير المنصرف). أما (الاسم غير المتمكِّن) فيطلق على الاسم المبني، ويراد منه: أنه غير أصيل في الاسمية؛ لشبهه بالحروف، وعدم قبوله علامات الإعراب، ويشمل كل الأسماء المبنية، مثل: الضمائر، وأسماء الإشارة، والأسماء الموصولة، وأسماء الأفعال، وأسماء الاستفهام، وأسماء الشرط، ..إلى غير ذلك.

(٢) انظر ذلك مفصلًا في (طراز المجالس) (ص:١٩-٢٨).

٢ - تعريف ابن هشام رَحِمَهُ ٱللَّهُ وما تُعقِّب عليه:

وقال ابن هشام رَحِمَهُ ٱللَّهُ في (المغني) في بيان معنى: (التضمين) في الاصطلاح: "قد يشربون لفظًا معنى لفظ، فيعطونه حكمه، ويسمى ذلك: تضمينًا.

وفائدته: أن تؤدي كلمة مؤدى كلمتين"(١).

وعلى ذلك فإنه فيه بلاغة الإيجاز والاختصار.

واستدلَّ على ذلك بقول جار الله الزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "يقال: عداه: إذا جاوزه، ومنه قولهم: (عدا طوره)، و(جاءني القوم عدا زيدًا).

وإنما عدى بـ: (عن)؛ لتضمين (عدا) معنى: نبا وعلا، في قولك: (نبت عنه عينه) و(علت عنه عينه): إذا اقتحمته ولم تعلق به.

فإن قلت: أى غرض في هذا التضمين؟ وهلا قيل: ولا تعدهم عيناك، أو لا تعل عيناك عنهم؟ قلت: الغرض فيه إعطاء مجموع معنيين، وذلك أقوى من إعطاء معنى فذ. ألا ترى كيف رجع معنى: ﴿وَلَا تَعۡدُ عَيۡنَاكَ عَنۡهُمۡ﴾ [الكهف:٢٨] إلى قولك: ولا تقتحم عيناك مجاوزين إلى غيرهم؟ (٢)

ونحوه: قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَلَا تَأۡكُلُوٓاْ أَمۡوَٰلَهُمۡ إِلَىٰٓ أَمۡوَٰلِكُمۡۚ﴾ [النساء:٢]، أي: ولا تضموها إليها آكلين"(٣).

---

(١) مغني اللبيب عن كتب الأعاريب (٦٧١/٦).

(٢) أي: لا تجاوز نظرك إلى غيرهم بالإعراض عنهم.

(٣) الكشاف (٧١٧/٢).

وتعقبه أبو حيان رَحِمَهُ ٱللَّهُ الزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ بأن التضمين لا ينقاس عند البصريين، وإنما يذهب إليه عند الضرورة، أما إذا أمكن إجراء اللفظ على مدلوله الوضعي فإنه يكون أولى"[١].

وقد أورد كلٌّ من الشهاب الخفاجي والألوسي رَحِمَهُمَا ٱللَّهُ اعتراضًا آخر على جار الله الزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "بأنه لا يلزم من اتحاد الفعلين في المعنى اتحادهما في التعدية، فلا يلزم من كون (عدا) بمعنى: (تجاوز) أن يتعدى كما يتعدى، ليقال: إن (التجاوز) لا يتعدى بـ: (عن) إلا إذا كان بمعنى: العفو، وهو غير مراد، فلا بدَّ من تضمين (عدا) معنى: فعل متعد بـ: (عن). قال الألوسي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: ويكفي كلام القاموس مستندًا لمن خالف الزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ، فتدبر ولا تغفل"[٢].

وقرأ الحسن رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (ولا تُعْدِ عينيك) -بضم التاء وسكون العين وكسر الدال المخففة- من (أعداه)، -ونصب العينين-، وعنه وعن عيسى والأعمش رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ أنهم قرؤوا: (ولا تُعَدِّ عينيك) -بضم التاء وفتح العين وتشديد الدال المكسورة- من (عداه يعديه) ونصب العينين أيضًا، وجعل الزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وصاحب اللوامح الهمزة والتضعيف للتعدية.

---

(١) البحر المحيط في التفسير (٧/١٦٦-١٦٧).

(٢) روح المعاني (٨/٢٥١)، حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوي (٦/٩٤-٩٥)، وانظر: حاشيتا القونوي وابن التمجيد على البيضاوي (١/٤٤٤).

وتعقب ذلك أبو حيان رَحِمَهُ ٱللَّهُ في (البحر) بأنه ليس بجيد، بل الهمزة والتضعيف في هذه الكلمة لموافقة (أَفْعَلَ) و(فُعِلَ) للفعل المجرَّد [1]؛ وذلك لأنه قد أقرَّ الزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ بأنها قبل ذينك الأمرين متعدية بنفسها إلى واحد، وعديت بـ: (عن)؛ للتضمين، فمتى كان الأمران للتعدية لزم أن تتعدى إلى اثنين مع أنها لم تتعد في القراءتين المذكورتين إليهما [2].

والتعريف المختار للتضمين -كما سيأتي-: **(أن يؤدي فعل أو ما في معناه في التعبير مؤدى فعل آخر أو في معناه، فيعطى حكمه في التعدية واللزوم).**

وهو الذي أقره مجمع اللغة العربية في (القاهرة) بالشروط التي سيأتي بيانها [3].

*وجوَّز الزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ في قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿أَمۡ حَسِبَ ٱلَّذِينَ يَعۡمَلُونَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ أَن يَسۡبِقُونَاۚ﴾ [العنكبوت:٤] أن يضمن: ﴿حَسِبَ﴾ معنى: (التقدير)، فيكون متعديًا لواحد، و﴿أَن يَسۡبِقُونَاۚ﴾ هو ذلك الواحد [4].

وتعقبه أبو حيان رَحِمَهُ ٱللَّهُ بأن التضمين ليس بقياس، ولا يصار إليه إلا عند الحاجة، وهنا لا حاجة إليه [5].

---

(١) قال السمين الحلبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وهو اعتراض حسن" الدر المصون (٧/٤٧٤).

(٢) روح المعاني (٨/٢٥١).

(٣) انظر: النحو الوافي (٢/٥٩٤).

(٤) قال الزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "فإن قلت: أين مفعولا ﴿حَسِبَ﴾؟ قلت: اشتمال صلة أن على مسند ومسند إليه سدَّ مسدَّ المفعولين، كقوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿أَمۡ حَسِبۡتُمۡ أَن تَدۡخُلُواْ ٱلۡجَنَّةَ﴾ [البقرة:٢١٤]. ويجوز أن يضمن: ﴿حَسِبَ﴾ معنى: قدر. و﴿أَمۡ﴾ منقطعة" الكشاف (٣/٤٤٠).

(٥) انظر: البحر المحيط في التفسير (٨/٣٤٠-٣٤١)، روح المعاني (١٠/٣٤٢).

وقد تعقَّبَ السمينُ الحلبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ أبا حيان رَحِمَهُ ٱللَّهُ ومن لفَّ لفَّه في قولهم: إن التضمين ليس بقياس، لا يصار إليه إلا عند الضرورة، بقوله: "ليس التضمين مقصورًا على الضرورة، وهو في القرآن أكثر من أن يحصر"(١).

والتضمين من أساليب البلاغة الدالة على مرونة اللغة العربية وثرائها، وقد ذكر الإمام عز الدين بن عبد السلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ نماذج كثيرة من القرآن الكريم على التضمين، في كتابه الحافل: (الإشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع المجاز) (٢)، وكذلك أفاض في ذلك الزركشي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في (البرهان) (٣).

قال الزركشي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "التضمين: إعطاء الشيء معنى الشيء.

وتارة يكون في الأسماء، وفي الأفعال، وفي الحروف.

*فأما في الأسماء: فهو أن تضمن اسمًا معنى اسم؛ لإفادة معنى الاسمين جميعًا (٤)، كقوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿حَقِيقٌ عَلَىٰٓ أَن لَّآ أَقُولَ عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْحَقَّ﴾ [الأعراف:١٠٥]، ضمن: ﴿حَقِيقٌ﴾ معنى: حريص؛ ليفيد أنه محقوق بقول الحق وحريص عليه.

*وأما الأفعال: فأن تضمن فعلًا معنى فعل آخر، ويكون فيه معنى الفعلين جميعًا، وذلك بأن يكون الفعل يتعدَّى بحرف، فيأتي متعديًا بحرف آخر ليس من عادته التعدي

---

(١) الدر المصون في علوم الكتاب المكنون (٤/٦٣١).

(٢) انظر: الإشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع المجاز، الفصل الثاني والأربعون في مجاز التضمين (ص:٥٤-٥٨).

(٣) انظر: البرهان في علوم القرآن (٣/٣٣٨). وانظر كذلك نماذج كثيرة من التضمين في القرآن الكريم في (دراسات لأسلوب القرآن الكريم)، للشيخ محمد عبد الخالق عضيمة رَحِمَهُ ٱللَّهُ (٩/٢١١-٢٤٢).

(٤) وهو التعريف الذي ذكره الإمام عز الدين بن عبد السلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ -كما سيأتيك-.

به، فيحتاج إما إلى تأويله، أو تأويل الحرف؛ ليصح تعديه به. [والأول يسمى: تضمين الفعل، والثاني: تضمين الحرف].

واختلفوا أيهما أولى، فذهب أهل اللغة، وجماعة من النحويين إلى أن التوسع في الحرف، وأنه واقع موقع غيره من الحروف أولى.

وذهب المحققون إلى أن التوسع في الفعل وتعديته بما لا يتعدى؛ لتضمنه معنى ما يتعدى بذلك الحرف أولى؛ لأن التوسع في الأفعال أكثر.

مثاله: قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ ٱللَّهِ﴾ [الإنسان:٦]، فضمن: ﴿يَشْرَبُ﴾ معنى: (يروي)؛ لأنه لا يتعدى بالباء؛ فلذلك دخلت الباء، وإلا فـ: ﴿يَشْرَبُ﴾ يتعدى بنفسه، فأريد باللفظ: (الشرب والري معًا) فجمع بين الحقيقة والمجاز في لفظ واحد.

وقيل: التجوز في الحرف، وهو (الباء)؛ فإنها بمعنى: (من) [1].

وقيل: لا مجاز أصلًا، بل (العين) هاهنا إشارة إلى المكان الذي ينبع منه الماء، لا إلى الماء نفسه، نحو: (نزلت بعين)، فصار كقوله: (مكانًا يشرب به).

وعلى هذا: ﴿فَلَا تَحْسَبَنَّهُم بِمَفَازَةٍ مِّنَ ٱلْعَذَابِ﴾ [آل عمران:١٨٨]، قاله الراغب رَحِمَهُ ٱللَّهُ[2].

وهذا بخلاف المجاز؛ فإن فيه العدول عن مسماه بالكلية، ويراد به غيره، كقوله: ﴿جِدَارًا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ فَأَقَامَهُۥ﴾ [الكهف:٧٧]؛ فإنه استعمل: (أراد) في معنى مقاربة السقوط؛

---

(١) فـ: ﴿يَشْرَبُ﴾ إنما يتعدى بـ: (من)، فتعديته بالباء إما على تضمينه معنى: (يروي ويلتذ معًا)، أو تضمين الباء معنى: (من).

(٢) انظر: المفردات في غريب القرآن (ص:١٦١).

لأنه من لوازم الإرادة، وإن من أراد شيئًا فقد قارب فعله، ولم يرد باللفظ هذا المعنى الحقيقي الذي هو الإرادة ألبتة.

والتضمين أيضًا مجاز؛ لأن اللفظ لم يوضع للحقيقة والمجاز معًا، والجمع بينهما مجاز خاص يسمونه بالتضمين؛ تفرقة بينه وبين المجاز المطلق"(١).

وذكر ابن هشام رَحِمَهُ ٱللَّهُ كذلك في (المغني) نماذج من القرآن الكريم على التضمين، قال: "ومن مثل ذلك: قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْۚ﴾ [البقرة:١٨٧] ضمن (الرفث) معنى: (الإفضاء) فعدي بـ: (إلى) مثل: ﴿وَقَدْ أَفْضَىٰ بَعْضُكُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ﴾ [النساء:٢١]، وإنما أصل (الرفث) أن يتعدى بالباء، يقال: (أرفث فلان بامرأته)(٢).

---

(١) البرهان في علوم القرآن (٣/٣٣٨-٣٣٩)، وانظر: الإتقان في علوم القرآن (٣/١٣٦)، معترك الأقران (١/١٩٨).

(٢) انظر: المحرر الوجيز (١/٩١)، البحر المحيط في التفسير (١/٩٤)، حاشيتا القونوي وابن التمجيد على البيضاوي (٢٠/٦١). قال ابن جني رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "متى كان فعل من الأفعال في معنى فعل آخر، فكثيرًا ما يجرى أحدهما مجرى صاحبه، فيعدل في الاستعمال إليه، ويحتذى به في تصرفه حذو صاحبه، وإن كان طريق الاستعمال والعرف ضد مأخذه، ألا ترى إلى قول الله جَلَّ وَعَلَا: ﴿هَل لَّكَ إِلَىٰٓ أَن تَزَكَّىٰ ١٨﴾ [النازعات:١٨]، وأنت إنما تقول: هل لك في كذا؟ لكنه لما دخله معنى: أجذبك إلى كذا، أو أدعوك إليه، قال: ﴿هَل لَّكَ إِلَىٰٓ أَن تَزَكَّىٰ ١٨﴾، وعليه قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْۚ﴾ [البقرة:١٨٧]، في معنى: الإفضاء إلى نسائكم؛ لا يقال: (رفثت إلى المرأة)، وإنما: (رفثت بها)، ومعها، لكنه لما كان الرفث بمعنى: (الإفضاء) عُدي بـ: (إلى)، وهذا من أسد مذاهب العربية؛ لأنه موضع يملك فيه المعنى عنان الكلام، فيأخذه إليه. قال العلامة الطيبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: الظاهر أن هذا ليس من باب: (التضمين)، بل من باب: المجاز والقرينة الجَارَّة.." حاشية الطيبي على الكشاف (١٦/٢٧٥-٢٧٦)، وانظر: المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات، لابن جني (١/٥٢)، الخصائص، لابن جني=

*وقوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَمَا يَفۡعَلُواْ مِنۡ خَيۡرٖ فَلَن يُكۡفَرُوهُۗ﴾ [آل عمران:١١٥]، أي: فلن يحرموه، أي: فلن يحرموا ثوابه؛ ولهذا عدي إلى اثنين لا إلى واحد [١].

*وقوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَلَا تَعۡزِمُواْ عُقۡدَةَ ٱلنِّكَاحِ﴾ [البقرة:٢٣٥]، أي: لا تنووا؛ ولهذا عدي بنفسه، لا بـ: (على) [٢].

=(٢/٣١١-٣١٢)، حاشية ابن التمجيد (٢/١٢٣-١٢٤). والقول بالتضمين أظهر وأبلغ من القول بالمجاز؛ لدلالته على معنى الفعلين.

(١) ضمن (الكفران) معنى: (الحرمان)؛ ولهذا تعدى إلى مفعولين، مع أن الأصل فيه التعدية إلى واحد. فقوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿يُكۡفَرُوهُۗ﴾ فعل مضارع منصوب بـ: (لن)، وعلامة النصب حذف النون، والواو نائب فاعل، والهاء مفعول به ثان، وقد نصب فعل كفر مفعولين؛ لأنه تضمن معنى: (الحرمان).

(٢) لأن (عزم) لا يتعدي إلا بـ: (على)، تقول: عزمت على كذا، لا عزمت كذا. انظر: شرح الأشموني على ألفية ابن مالك (١/٤٤٩)، حاشية الصبان (٢/١٤١)، شرح الرضي على كافية ابن الحاجب (٤/١٣٨). قال في (البحر) (٢/٥٢٥): "وانتصاب: عقدة، على المفعول به لتضمين: ﴿تَعۡزِمُواْ﴾ معنى ما يتعدى بنفسه، فضمن معنى: تنووا، أو معنى: تصححوا، أو معنى: توجبوا، أو معنى: تباشروا، أو معنى: تقطعوا، أي: تبتوا. وقيل: انتصب عقدة على المصدر، ومعنى تعزموا: تعقدوا. وقيل: انتصب على إسقاط حرف الجر، وهو على هذا التقدير: ولا تعزموا على عقدة النكاح. وحكى سيبويه رَحِمَهُ ٱللَّهُ أن العرب تقول: (ضرب زيد الظهر والبطن)، أي: على الظهر والبطن". وانظر: التبيان، لأبي البقاء العكبري (١/١٨٨)، معاني القرآن وإعرابه، للزجاج (١/٣١٨)، الكتاب، لسيبويه (١/١٥٩).

*وقوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿لَّا يَسَّمَّعُونَ إِلَى ٱلْمَلَإِ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ [الصافات:٨]، أي: لا يصغون [(١)]، وقولهم: (سمع الله لمن حمده)، أي: استجاب، فعدي (يسمع) في الأول بـ: (إلى) وفي الثاني: باللام، وإنما أصله أن يتعدى بنفسه، مثل: ﴿يَوْمَ يَسْمَعُونَ ٱلصَّيْحَةَ﴾ [ق:٤٢].

*وقوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَٱللَّهُ يَعْلَمُ ٱلْمُفْسِدَ مِنَ ٱلْمُصْلِحِۚ﴾ [البقرة:٢٢٠]، أي: يميز؛ ولهذا عدي بـ: (من) لا بنفسه.

*وقوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ﴾ [البقرة:٢٢٦]، أي: يمتنعون من وطء نسائهم"[(٢)].

وقال ابن هشام رَحِمَهُ ٱللَّهُ في بيان الأمور التي يتعدى بها الفعل القاصر: قال "وهي سبعة، ومنها: التضمين؛ فَلِذَلِك عُدِّيَ (رَحُبَ) و(طَلُعَ) إلى مفعول لَمَّا تضمَّنا معنى:

---

(١) فـ: ﴿لَّا﴾ نافية. و﴿يَسَّمَّعُونَ﴾ فعل مضارع مرفوع، وعلامة رفعه ثبوت النون، والواو فاعل. ﴿إِلَى ٱلْمَلَإِ﴾ متعلّق بـ: ﴿يَسَّمَّعُونَ﴾ بتضمينه معنى: يصغون.

(٢) مغني اللبيب عن كتب الأعاريب (٦/٦٧١-٦٧٣).

(وَسِعَ)، وَبَلَغَ)، وقالوا: (فَرِقتُ زيدًا)، و﴿سَفِهَ نَفْسَهُۥ﴾ [البقرة:١٣٠] (١)؛ لتضمُّنهما (٢) معنى: (خَافَ)، و(امْتَهَنَ)، أو (أَهْلَكَ).

ويختص التضمينُ عن غيره من المعديات بأنه قد ينقل الفعل إلى أكثر من درجة؛ ولذلك عُدِّيَ (ألوتُ) -بقصر الهمزة- بمعنى: (قَصَّرتُ) إلى مفعولين بعدما كان قاصرًا، وذلك في قولهم: (لا آلُوكَ نصحًا)، و(لا آلُوك جهدًا)، لما ضُمِّن معنى: (لا أمنعك).

ومنه: قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالًا﴾ [آل عمران:١١٨] (٣).

---

(١) ذكر السمين الحلبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ أن في نصب ﴿نَفْسَهُۥ﴾ [البقرة:١٣٠] سبعة أوجه: أحدها: -وهو المختار-: أن يكون مفعولًا به؛ لأن ثعلبًا والمبرد رَحِمَهُمَا ٱللَّهُ حكيا أن ﴿سَفِهَ﴾ [البقرة:١٣٠] -بكسر الفاء- يتعدى بنفسه كما يتعدى (سفه) -بفتح الفاء والتشديد-. وحكي عن أبي الخطاب أنها لغة، وهو اختيار الزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ فإنه قال: (سفه نفسه: امتهنها، واستخف بها)، ثم ذكر أوجهًا أخر، ثم قال: والوجه الأول، وكفى شاهدًا له بما جاء في الحديث: «الكبر أن تسفه الحق وتغمص الناس». الثاني: أنه مفعول به ولكن على تضمين: ﴿سَفِهَ﴾. معنى فعل يتعدى، فقدَّره الزجاج وابن جني رَحِمَهُمَا ٱللَّهُ بمعنى: جهل، وقدره أبو عبيدة رَحِمَهُ ٱللَّهُ بمعنى: أهلك. الثالث: أنه منصوب على إسقاط حرف الجر، تقديره: سفه في نفسه.... الخ" انظر ما تبقى من الأقوال في (الدر المصون) (٢/١٢٠-١٢٢). وقد ذكر الدكتور عبد اللطيف الخطيب في تحقيقه أن اختيار السمين رَحِمَهُ ٱللَّهُ للأول؛ لأن التضمين لا يقاس..، وليس الأمر على ما ذكر، بل الصواب في وجه ترجيح السمين رَحِمَهُ ٱللَّهُ للوجه الأول ما بينه هو من كون ﴿سَفِهَ﴾ -بكسر الفاء- يتعدى بنفسه على ما حُكِيَ في ذلك، فإذا كان يتعدى بنفسه فلا حاجة إلى القول بالتضمين. وقد تقدم قول السمين رَحِمَهُ ٱللَّهُ بأن التضمين ليس مقصورًا على الضرورة، وهو في القرآن أكثر من أن يحصر.

(٢) أي: فَرِقَ، أي: خاف، و﴿سَفِهَ﴾ [البقرة:١٣٠].

(٣) و﴿يَأْلُونَكُمْ﴾ من (ألا في الأمر) أي: قصر فيه. ويتعدى إلى مفعولين؛ لأنه يتضمن معنى: المنع، يقال: (لا آلوك نصحًا)، أي: لا أمنعك نصحًا. وقيل: هو لازم لا ينصب مفعولًا. قال الزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "يقال: (ألا في الأمر يألو): إذا قصر فيه، ثم استعمل معدًّىً إلى مفعولين في قولهم: (لا آلوك نصحًا، و(لا آلوك=

وعدي أخبر، وخبر، وحدث، وأنبأ، ونبأ، إلى ثلاثة، لما ضمنت معنى: أعلم، وأرى، بعد ما كانت متعدية إلى واحد بنفسها، وإلى آخر بالجار، نحو: ﴿أَنۢبِئۡهُم بِأَسۡمَآئِهِمۡۖ فَلَمَّآ أَنۢبَأَهُم بِأَسۡمَآئِهِمۡ﴾ [البقرة:٣٣]، ﴿نَبِّـُٔونِي بِعِلۡمٍ﴾ [الأنعام:١٤٣]"(١).

*ومن ذلك: قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأۡكُلُونَ أَمۡوَٰلَ ٱلۡيَتَٰمَىٰ ظُلۡمًا إِنَّمَا يَأۡكُلُونَ فِي بُطُونِهِمۡ نَارٗاۖ﴾ [النساء:١٠]. "ضمن ﴿يَأۡكُلُونَ﴾ معنى: يحثون، أو يلقون، أو يطرحون، أو يدخلون؛ لأن الأكل لا يقع في البطون، وإنما يقع في الأفواه"(٢).

*ومن ذلك: قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿فَأَتِمُّوٓاْ إِلَيۡهِمۡ عَهۡدَهُمۡ إِلَىٰ مُدَّتِهِمۡۚ﴾ [التوبة:٤]. "تعدى ﴿فَأَتِمُّوٓاْ﴾ بـ: ﴿إِلَىٰ﴾؛ لتضمنه معنى: (فأدوا)، أي: فأدوه تامًّا كاملًا"(٣).

والنماذج من القرآن الكريم كثيرة جدًّا -كما أشرنا إلى ذلك غير مرَّة-.

=جهدًا)، على التضمين. والمعنى: لا أمنعك نصحًا ولا أنقصكه" الكشاف (٤٠٦/١). وانظر: حاشية السيالكوتي على المطول (١٧/١). واختلف في نصب ﴿خَبَالٗا﴾ على أوجه، منها: أنه مفعول ثان. والضمير هو الأول، وإنما تعدى لاثنين؛ للتضمين. الثاني: أنه منصوب على إسقاط حرف الجر، والأصل: (لا يألونكم في خبال)، أي: في تخبيلكم. قال السمين الحلبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: وهذا غير منقاس، بخلاف التضمين فإنه منقاس، وإن كان فيه خلاف واه. الثالث: أن ينتصب على التمييز، وهو حينئذ تمييز منقول من المفعولية، والأصل: (لا يألون خبالكم)، أي: في خبالكم: ثم جعل الضمير المضاف إليه مفعولًا بعد إسقاط الخافض، فنصب (الخبال) الذي كان مضافًا تمييزًا...انظر أوجه الإعراب الأخرى في (الدر المصون) (٣٦٣/٣)، البحر المحيط في التفسير (٣١٧/٣)، الفريد في إعراب القرآن المجيد (١١٥/٢).

(١) مغني اللبيب عن كتب الأعاريب (٦٩٢/٥-٦٩٣).

(٢) الإشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع المجاز (ص:٥٧). وقد ذكر الشيخ عز الدين بن عبد السلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ نماذج كثيرة من القرآن الكريم على التضمين -كما أشرنا إلى ذلك من قبل-.

(٣) البحر المحيط في التفسير (٣٧١/٥).

٣ – تعريف أبي الفتح ابن جني رَحِمَهُ ٱللَّهُ والتعقيب عليه:

وقال ابن جني رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "فإن العرب قد تتسع، فتوقع أحد الحرفين موقع صاحبه؛ إيذانًا بأن هذا الفعل في معنى ذلك الآخر"(١).

واللفظ إن استعمل في غير معناه؛ لعلاقة بينهما وقرينة، فإنه يكون –على هذا– من قبيل المجاز.

وقد قيل في التعقيب على قول ابن جني رَحِمَهُ ٱللَّهُ: إن فيه جمعًا بين الحقيقة والمجاز؛ لدلالة المذكور على معناه بنفسه، وعلى المحذوف بالقرينة.

وقيل: التضمين هي أن تؤدي كلمة مؤدى كلمتين، فالكلمتان معقودتان معًا قصدًا وتبعًا؛ فتارة يجعل المذكور أصلًا والمحذوف حالًا، كما قيل في قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَلِتُكَبِّرُواْ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمْ﴾ [البقرة:١٨٥]، كأنه قيل: ولتكبروا الله حامدين على ما هداكم(٢).

---

(١) الخصائص، لابن جني (٢/٣١٠)، وانظر: شرح المفصل، لابن يعيش (٤/٤٦٤).

(٢) وفي ذلك بحث. قال الزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وإنما عدّي فعل التكبير بحرف الاستعلاء؛ لكونه مضمنًا معنى: الحمد، كأنه قيل: ولتكبروا الله حامدين على ما هداكم" الكشاف (١/٢٢٨). قال أبو حيان رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وهذا منه تفسير معنى لا إعراب؛ إذ لو كان تفسير إعراب لم تكن: ﴿عَلَىٰ﴾ متعلقة، بتكبروا المضمنة معنى: الحمد، وإنما تكون متعلقة بحامدين التي قدرها، والتقدير الإعرابي هو، أن تقول: كأنه قيل: ولتحمدوا الله بالتكبير على ما هداكم" البحر المحيط في التفسير (٢/٢٠٤)، وانظر: الدر المصون (٢/٢٨٨). و"قال بعضهم: ﴿عَلَىٰ﴾ بمعنى: اللام التعليلية، ولا حاجة إلى اعتبار التضمين، ويؤيد ذلك قول الداعي على الصفا: الله أكبر على ما هدانا، والحمد لله عَزَّوَجَلَّ على ما أولانا. قال الألوسي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "ولا يخفى أن لعدم اعتبار التضمين هنا وجهًا" روح المعاني (٩/١٥١). قال شيخ الإسلام أبو السعود رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "يجوز أن تكون معطوفة على علة مقدرة، مثل: ليسهل عليكم، أو لتعلموا ما تعلمون ولتكملوا.. الخ. ويجوز عطفها على ﴿ٱلْيُسْرَ﴾، أي: يريد بكم لتكملوا.. الخ كقوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿يُرِيدُونَ لِيُطْفِـُٔواْ﴾ [الصف:٨].. الخ" تفسير أبي=

وتارة بالعكس، كما في قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَٱلَّذِينَ يُؤۡمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ﴾ [البقرة:٤]، أي: يعترفون به مؤمنين.."[١].

٤ – تعريف الإمام عز الدين بن عبد السلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

قال الإمام عز الدين بن عبد السلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "التضمين هو أن تضمن اسمًا معنى اسمٍ؛ لإفادة معنى الاسمين، فتعديه تعديته في بعض المواطن، كقوله جَلَّوَعَلَا: ﴿حَقِيقٌ عَلَىٰٓ أَن لَّآ أَقُولَ عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلۡحَقَّۚ﴾ [الأعراف:١٠٥]، ضمِّن: ﴿حَقِيقٌ﴾ معنى: حريص؛ ليفيد أنه محقوق بقول الحق، وحريص عليه"[٢].

وذكر رَحِمَهُ ٱللَّهُ نماذج كثيرة من التضمين في القرآن الكريم، ومن الشعر.

=السعود (١/٢٠٠). وانظر: ما أورده العلامة الطيبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وما أجاب عنه كل من ابن التمجيد والقونوي رَحِمَهُمَا ٱللَّهُ في (حاشيتهما على البيضاوي) (٥/٣٣-٣٤).

(١) انظر: الكليات (ص:٢٦٧)، چلپي على التلويح، الخطبة، چلپي على المطوَّل، في (تقديم المسند)، جامع العلوم في اصطلاحات الفنون (١/٢١٣)، كشاف اصطلاحات الفنون (١/٤٦٩)، الكشاف (١/٢٢٨)، حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوي (١/٢١٠)، حاشيتا القونوي وابن التمجيد على البيضاوي (١/٤٤٢)، روح المعاني (٩/١٥١).

(٢) الإشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع المجاز (ص:٥٤-٥٦)، وانظر: شرح الأشموني على ألفية ابن مالك (١/٤٤٦)، حاشية الصبان على شرح الأشموني (٢/١٣٨).

ثالثًا: المعنى المختار من معاني التضمين في الاصطلاح:

ما يعنينا من معاني التضمين هو المعنى الاصطلاحي المختار في اللغة، وهو الذي قد يشتبه عند البعض مع الكناية.

والمعنى المختار للتضمين هو: **(أن يؤدي فعل أو ما في معناه في التعبير مؤدى فعل آخر أو في معناه، فيعطى حكمه في التعدية واللزوم)** [(١)].

وهو الذي أقره مجمع اللغة العربية في (القاهرة) بشروط ثلاثة:

الأول: تحقق المناسبة بين الفعلين.

الثاني: وجود قرينة تدل على ملاحظة الفعل الآخر، ويؤمن معها اللبس.

الثالث: ملاءمة التضمين للذوق العربي.

ويوصي المجمع ألا يلجأ إلى التضمين إلا لغرض بلاغي.

وعلى هذا فإنه يكون من قبيل المجاز [(٢)].

---

(١) ومن أمثلته في التعدية: (لا تعزموا السفر)، فقد عدي الفعل: (تعزم) إلى المفعول به مباشرة؛ مع أن هذا الفعل لازم لا يتعدى إلا بحرف الجر، فيقال: (أنت تعزم على السفر)، وإنما وقعت التعدية بسبب تضمين الفعل اللازم: (تعزم) معنى الفعل المتعدي: (تنوي)، فنصب المفعول بنفسه مثله؛ فمعنى: (لا تعزموا السفر): لا تنووا السفر. ومثل: (رحبتكم الدار) –وهو مسموع– فإن الفعل: (رحب) لازم؛ لا يتعدى بنفسه إلى مفعول به، ولكنه تضمن معنى: (وسع) فنصب المفعول به: (الكاف) مثله؛ إذ يقال: (وسعتكم الدار)، بمعنى: اتسعت لكم.." النحو الوافي (٢/١٧٠)، وانظر: توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك (٣/١٥١٧)، شرح الأشموني على ألفية ابن مالك (٤/٤٧)، الدر المصون (٦/٣٦)، تحقيقنا لإتمام الدراية (٢/١١).

(٢) انظر: النحو الوافي (٢/٥٩٤).

رابعًا: ما ذكره ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ في بيان بلاغة التضمين:

قال ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "الفعل إذا ضُمِّنَ معنى فعلٍ آخر لم يلزم إعطاءُه حكمَه من جميع الوجوه، بل من جلالة هذه اللغة العظيمة الشأن وجزالتها: أن يذكر المتكلم فعلًا، ويُضَمِّنَه معنى فعلٍ آخر، ويجرى على المضمَّن أحكامه لفظًا، وأحكام الفعل الآخر معنىً، فيكون في قوَّة ذكر الفعلين، مع غاية الاختصار، ومن تدبَّر هذا وجده كثيرًا في كلام الله عَزَّوَجَلَّ"(١).

خامسًا: خلاصة في إجمال معاني التضمين:

والحاصل أن التَّضْمِين يطلق: على معان منها:

١ - إعطاء الشيء معنى الشيء، أو قل: إيقاع لفظ موقع غيره؛ لتضمنه معناه، واشتماله عليه(٢).

٢ - حصول معنى في لفظ من غير ذكر له باسم أو صفة هي عبارة عنه. وهذا نوع من الإيجاز، وكذلك التضمين الذي تدل عليه دلالات القياس، فهو إيجاز أيضًا.

فالتضمين نوعان(٣):

---

(١) التبيان في أيمان القرآن (١/٢٣٥)، طبعة: التبيان في أقسام القرآن (ص:١٥١).

(٢) انظر: الكليات (ص:٢٦٦)، مفتاح السعادة (٢/٤٦١)، اصطلاحات الفنون (١/٤٦٩).

(٣) نقل غير واحد، كالزركشي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في (البرهان)، والسيوطي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في (الإتقان) التعريفَ الآنف الذكر مع ذكر نوعيه عن القاضي أبي بكر الباقلاني رَحِمَهُ ٱللَّهُ، المتوفى سنة: [٤٠٣هـ]، والصواب أن أبا الحسن علي=

أحدهما: ما يفهم من البنية، وقال الرماني رَحِمَهُ ٱللَّهُ: هو ما يدل عليه الكلام دلالة الإخبار، نحو: معلوم، فإنه يوجب أنه لا بدَّ له من عالم، وكذكرك الشيءَ بأنه مُحْدَث، فهذا يدلُّ على المحْدِث دلالة الإخبار.

والثاني: ما يفهم من معنى العبارة، وقال الرماني رَحِمَهُ ٱللَّهُ: ما يدل عليه دلالة القياس، فأما التضمين الذي يدل عليه دلالة القياس فهو إيجاز في كلام الله عَزَّوَجَلَّ خاصَّة؛ لأنه جَلَّوَعَلَا لا يذهب عليه وجه من وجوه الدِّلالة، فنصْبُه لها يوجب أن يكون قد دلَّ عليها من كلِّ وجه يصح أن يدل عليه، وليس كذلك سبيل غيره من المتكلمين بتلك العبارة؛ لأنه قد يذهب عنه دلالتها من جهة القياس، ولا يخرجه ذلك عن أن يكون قد قصد بها الإبانة عما وضعت له في اللغة، من غير أن يلحقه فساد في العبارة، وكل آية فلا تخلو من تضمين لم يذكر باسم أو صفة، فمن ذلك: ﴿بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ۝١﴾ [الفاتحة:١]؛ فإنه تضمن تعليم الاستفتاح في الأمور باسمه على جهة التعظيم لله عَزَّوَجَلَّ، والتبرك باسمه، وأنه أدب من آداب الدين، وشعار للمسلمين، وإقرار بالعبودية، واعتراف بالنعمة التي هي من أجلِّ نعمة، وأنه ملجأ الخائف، ومعتمد للمستنجع (١).

=بن عيسى الرماني رَحِمَهُ ٱللَّهُ، المتوفى سنة: [٣٨٦هـ]، قد ذكر ذلك من قبل، وبيَّنه في كتابه: (النُّكت في إعجاز القرآن)، ثم أوجز ذلك الباقلاني رَحِمَهُ ٱللَّهُ في كتابه: (إعجاز القرآن).

(١) النُّكت في إعجاز القرآن، للرماني (ص:١٠٢-١٠٧)، وانظر: إعجاز القرآن، للقاضي الباقلاني (ص:٢٧٣)، وانظر: البرهان في علوم القرآن (٣/٣٤٣-٣٤٤)، الإتقان في علوم القرآن (٣/١٨٨-١٨٩)، مفتاح السعادة (٢/٤٢٢)، (٢/٤٦١). و(مُستَنجَع): مفعول من (اسْتَنْجَعَ بالشيء): انتفع به، و(المنجع): المكان الذي يقصدُه النَّاسُ طلبًا للكلأ والماء.

قال الزركشي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وذكر ابن الأثير رَحِمَهُ ٱللَّهُ في كتاب: (المعاني المتبدعة): أن التضمين واقع في القرآن، خلافًا لما أجمع عليه أهل البيان، وجعل منه قوله عَزَّوَجَلَّ في الصافات: ﴿لَوْ أَنَّ عِندَنَا ذِكْرًا مِّنَ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿١٦٨﴾ لَكُنَّا عِبَادَ ٱللَّهِ ٱلْمُخْلَصِينَ ﴿١٦٩﴾﴾ [الصافات:١٦٨-١٦٩].

٣ - ويطلق التضمين أيضًا على إدراج كلام الغير في أثناء الكلام؛ لتأكيد المعنى، أو لترتيب النظم، ويسمى: (الإبداع)، كإبداع الله عَزَّوَجَلَّ في حكايات أقوال المخلوقين، كقوله جَلَّوَعَلَا حكاية عن قول الملائكة: ﴿قَالُوٓاْ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ﴾ [البقرة:٣٠].

ومثل: ما حكاه عن المنافقين: ﴿قَالُوٓاْ إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ ﴿١١﴾﴾ [البقرة:١١]، وقوله جَلَّوَعَلَا: ﴿أَنُؤْمِنُ كَمَآ ءَامَنَ ٱلسُّفَهَآءُ﴾ [البقرة:١٣]، ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ﴾ [البقرة:١١٣]، ﴿وَقَالَتِ ٱلنَّصَٰرَىٰ﴾ [البقرة:١١٣]. ومثله في القرآن كثير.

وكذلك ما أودع في القرآن من اللغات الأعجمية"(١).

سادسًا: التضمين هل هو من قبيل الحقيقة أم من المجاز؟

وقد اختلف في التضمين هل هو من قبيل الحقيقة أم من المجاز؟

فمن العلماء من يرى أن التضمين من باب المجاز.

وقيل: إن المعنيين مرادان على طريق (عموم المجاز)، وقد تقدم القول في (عموم المجاز).

---

(١) البرهان في علوم القرآن (٣/٣٤٣-٣٤٤)، وانظر: مفتاح السعادة (٢/٤٦١-٤٦٢).

ويرى آخرون أنه من قبيل الحقيقة؛ لأن كلًّا من المعنيين مقصود لذاته، بخلاف المجاز.

ومنهم من يرى أن فيه جمعًا بين الحقيقة والمجاز.

قال أبو البقاء الكفوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "قال بعضهم: التضمين: هو أن يستعمل اللفظ في معناه الأصلي، وهو المقصود أصالة، لكن قصد تبعيته معنى آخر يناسبه من غير أن يستعمل فيه ذلك اللفظ، أو يقدر له لفظ آخر، فلا يكون التضمين من باب الكناية، ولا من باب الإضمار، بل من قبيل الحقيقة التي قصد بمعناه الحقيقي معنى آخر يناسبه، ويتبعه في الإرادة.

وقال بعضهم: التضمين: إيقاع لفظ موقع غيره؛ لتضمنه معناه، وهو نوع من المجاز.

ولا اختصاص للتضمين بالفعل، بل يجري في الاسم أيضًا. قال التفتازاني رَحِمَهُ ٱللَّهُ في تفسير قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَهُوَ ٱللَّهُ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِى ٱلْأَرْضِ﴾ [الأنعام:٣] لا يجوز تعلقه بلفظة: (الله)؛ لكونه اسمًا لا صفة، بل هو متعلق بالمعنى الوصفي الذي ضمنه اسم: (الله)، كما في قولك: (هو حاتم من طيء) على تضمين معنى: الجواد [١].

وجريانه في الحرف ظاهر في قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿۞ مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ﴾ [البقرة:١٠٦]، فإن (ما) تضمن معنى: (إن) الشرطية؛ ولذلك لزم جزم الفعل.

وكل من المعنيين مقصود لذاته في التضمين، إلا أن القصد إلى أحدهما، وهو المذكور بذكر متعلقة يكون تبعًا للآخر، وهو المذكور بلفظه، وهذه التبعية في الإرادة من الكلام،

---

(١) انظر: روح المعاني (٨٥/٤).

فلا ينافي كونه مقصودًا لذاته في المقام؛ وبه يفارق التضمين الجمع بين الحقيقة والمجاز، فإن كلا من المعنيين في صورة الجمع مراد من الكلام لذاته، مقصود في المقام أصالة؛ ولذلك اختلف في صحته مع الاتفاق في صحة التضمين.

وقال -أعني: أبا البقاء رَحِمَهُ ٱللَّهُ-: التضمين سماعي لا قياسي، وإنما يذهب إليه عند الضرورة، أما إذا أمكن إجراء اللفظ على مدلوله، فإنه يكون أولى.

وذكر أمثلة لتضمين لفظ معنى لفظ آخر، ثم قال: ومن هذا الفن في اللغة شيء كثير لا يكاد يحاط به"(١).

وقد تقدم قول الزركشي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "إن التضمين مجاز؛ لأن اللفظ لم يوضع للحقيقة والمجاز معًا، والجمع بينهما مجاز خاص يسمونه بالتضمين؛ تفرقة بينه وبين المجاز المطلق"(٢).

ونحوه قول السيوطي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وإنما كان التضمين مجازًا؛ لأن اللفظ لم يوضع للحقيقة والمجاز معًا؛ فالجمع بينهما جائز"(٣).

وفي (النحو الوافي): "ولا شك أن على القول بأن التضمين مجاز، فهو لغوي علاقته تدور على المناسبة، وهي مع أنها ليست مما نصُّوا عليه في العلاقات أمر مشترك بين أفراده، لكن الذَّكي يرجعها في كلِّ موضعٍ إلى ما يليق به، مما هو من العلاقات المعتبرة،

---

(١) الكليات (ص:٢٦٦)، وانظر: انظر: النحو الوافي (٢/٥٦٦).

(٢) البرهان في علوم القرآن (٣/٣٣٩).

(٣) الإتقان في علوم القرآن (٣/١٣٧).

وبذلك يمتاز بعض الأفراد عن بعض آخر، والتخلف في بعض الأفراد إن فرض لا يضر، كما علمت. هكذا ينبغي أن يحقق المقام"[١].

وقد "ذكرنا القول بأن التضمين سماعي، ومعناه: أن يحفظ ولا يقاس عليه، وذكرنا قول القائلين: إن التضمين النحوي قياسي عند الأكثرين، وأن التضمين البياني قياسي بإجماع النحويين، وقد ذكر ابن جني رَحِمَهُ ٱللَّهُ في (الخصائص) أنه لو نقل ما جمع من التضمين عن العرب لبلغ مئين أوراقًا.

والتضمين مبحث ذو شأن في اللغة العربية، وللعلماء في تخريجه طرق مختلفة، فقال بعضهم: إنه حقيقة، قال بعضهم: إنه مجاز، وقال آخرون: إنه كناية، وقال بعضهم: إنه جمع بين الحقيقة والمجاز على طريقة الأصوليين؛ لأن العلاقة عندهم لا يشترط فيها أن تمنع من إرادة المعنى الأصلي.

فإذا قررنا التضمين قياسي، فقد جرينا على قول له قوة، وإذا قلنا: إنه سماعي، فقد يعترض علينا من يقول: إن علماء اللغة من يرى أنه قياسي، فلماذا تضيقون على الناس، وما جئتم إلا لتسهلوا اللغة عليهم؟

فنحن نثبت القولين بالقياس وبالسماع، ولكنا نرجع قياسيته، والقول بجواز استعماله للعارفين بدقائق العربية وأسرارها، ولا يصح أن نحظره عليهم؛ لأنه داخل في الحقيقة، أو المجاز، أو الكناية، والبلغاء يستعملونه في كلامهم بلا حرج"[٢].

---

(١) النحو الوافي (٢/٥٧٥).

(٢) المصدر السابق (٢/٥٨٣).

وقد ذكر الشيخ ياسين بن زين الدين العليمي الحمصي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في (حاشيته على التصريح) ثمانية أقوال في التضمين [١].

وفي (النحو الوافي): "وإلى المجاز ترتاح النفس أكثر من غيره، وهو رأي كثير من الأئمة القدماء.."[٢].

وقال الإمام أبو الفتح ابن دقيق العيد رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "المانعون -أي: من القول بالتضمين- إنما يمنعون الاستعمال حقيقة ومجازًا، أو حقيقة فقط، والمجوزون إما أن يدعوا في الاستعمال الحقيقة فيه، أو يقولوا بالمجاز فيه، فإن ادعى المانعون العموم بالنسبة إلى الحقيقة والمجاز لم يصح؛ لأنهم إذا ردوا على المجيزين جعلوا مدلول اللفظ حقيقة معنى من المعاني، ثم ردوا الاستعمال الذي يذكره المجوزون بالتأويل إلى ذلك المعنى، وهو يقرب المجاز، فعلى هذا يؤول تصرف البصريين إلى المجاز أيضًا، ويرجع الخلاف في ترجيح أحد المجازين على الآخر، لا في المنع من الاستعمال، أو الحمل، أو الجواز فيهما، وإن كان الكوفيون يرون الاستعمال في هذه المعاني التي يوردونها حقيقة. والبصريون يقولون: مجاز، فالمجاز خير من الاشتراك، والاشتراك لازم على هذا القول؛ لاتفاق الفريقين على استعمال اللفظ في معنى حقيقة، والكوفيون على هذا التقدير يرون استعماله في معاني حقيقة، فيلزم الاشتراك على

---

(١) انظر ذلك مفصلًا في (حاشية الشيخ ياسين بن زين الدين العليمي الحمصي على التصريح) (٤/٢)، وانظر: طراز المجالس، للشهاب الخفاجي (ص:١٩-٢٨).

(٢) انظر ذلك مفصلًا في (النحو الوافي) (٢/٥٩٤-٥٩٥).

هذا التقدير قطعًا. قال: ولست أذكر التصريح من مذهب المجوزين في أنه حقيقة، وإنما المشهور قولهم: ويكون كذا بمعنى كذا، وليس فيه دليل على أنه حقيقة فيه"[١].

وفي (النحو الوافي): "الحق أنه لا سبيل للحكم على معنى من معاني المشترك اللفظي بأنه (مجازي)، أو أن في عامله (تضمينًا)؛ لأن هذا يقتضينا أن نعرف المعنى الأصلي الذي وضع له اللفظ أوَّلًا، واستعمل فيه، ثم انتقل منه بعد ذلك إلى غيره من طريق (المجاز) أو (التضمين)، أي: أنه لا بد من معرفة أقدم المعنيين في الاستعمال؛ ليكون هذا الأقدم هو الأصلي، ويكون المتأخر عنه وهو الحادث مجازًا، أو تضمينًا، وهذا أمر لم يتحقق حتى اليوم في أكثر المعاني التي يؤديها كل حرف من حروف الجر، وهي معان مرددة في أفصح الكلام العربي قرآنًا وغير قرآن، ولا سبيل للحكم القاطع بأن معنى معينًا منها أسبق في الاستعمال في معنى آخر، وإذا لا سبيل للحكم الوثيق بأن واحدًا من تلك المعاني هو وحده الحقيقي، وأن ما عداه هو المجازي أو التضميني، بل إن هذا يلاحظ في كل معنى مجازي آخر يجري في غير الحرف، ولا يقال: إن المعنى الحسي أسبق في الغالب وجودًا من العقل المحض، لا يقال هذا؛ لأنه لا يصدق على حالات متعددة، وفوق هذا أيضًا يكاد يكون المحك بالأسبقية مستحيلًا إذا كان المدلولان عقليين معًا، أي: غير حسيين"[٢].

وحاصل تلك المذاهب في (التضمين) ترجع إلى ثلاثة، هي:

أولًا: أن التضمين قد استخدم فيه الفعل المضمن على جهة الحقيقة، مع قطع الصلة بينه وبين الأصل؛ لأن كلًّا من المعنيين مقصود لذاته، بخلاف المجاز. وقالوا: إن

---

(١) انظر: البحر المحيط في أصول الفقه، للزركشي (٣/٢٤٩-٢٥٠).

(٢) النحو الوافي (٢/٥٤٢)، وانظر: القول بالتضمين وأثره في الفروع الفقهية، د. عمر عبد الفتاح (ص:٨٩٣).

(التضمين) ليس من باب المجاز؛ لما أن القصد في التضمين إلى مجموع المعنيين، وفي المجاز إلى مسمى واحد مجازي [1].

ثانيًا: أن التضمين قد استخدم فيه الفعل المضمن على جهة المجاز، مع القرينة الدَّالة على ما تقدم.

ثالثًا: أن التضمين قد استخدم فيه الفعل المضمن على جهة الحقيقة والمجاز في آن واحد.

سابعًا: مفارقة التضمين للكناية:

ونعني بمفارقة التضمين للكناية: أي: على التعريف المختار في الاصطلاح -الآنف الذكر-.

أما مفارقة الكناية لسائر معاني التضمين الأخرى فأمر بيِّن، وهو من الوضوح بمكان.

وقد قيل: إن المعنيين في التضمين مرادان على طريق الكناية، فيراد المعنى الأصلي توصلًا إلى المعنى المقصود، ولا حاجة إلى التقدير إلا لتصوير المعنى.

وضُعِّفَ هذا القول بأن الكناية يصحُّ معها إرادة المعنى الحقيقي وصرف النظر عن المعنى اللازم، والأمر مختلف عن ذلك في التضمين؛ لأن المعنيين مرادان فيه حتمًا.

وأجيب عن ذلك بأجوبة غير شافية [2].

---

(١) انظر: حاشيتا القونوي وابن التمجيد على البيضاوي (٣/٢٦٤).

(٢) انظر: حاشية الشيخ ياسين بن زين الدين العليمي الحمصي على التصريح (٢/٦-٧).

فالتضمينُ يفارق الكنايةَ عند البيانيين في الراجح من القول في أن كلًّا من المعنيين في التضمين مقصود، من غير اعتبار لازم وملزوم، فلا يصح إرادة واحد منهما دون الآخر.

أما في الكناية فلا بدَّ من لازم وملزوم، فالمراد من الكناية عند البيانيين: ذكر اللازم وإرادة الملزوم مع إمكان إرادة اللازم معه بالتبع، فالمعنى الكنائي الذي هو الملزوم، وإمكان إرادة اللازم فيها -الذي هو المعنى الحقيقي- مع الملزوم بالتبع إنما هو قرينة مميِّزة للكناية عن المجاز المرسل -كما تقرر بيان ذلك في غير موضع-.

والمعنى الكنائي الذي هو إرادة الملزوم هو المقصود من الاستعمال في الكناية، وإلا لم تكن كناية، سواء بعد ذلك قصد من اللفظ: المعنى الذي وضع له معه، أو لم يقصد؛ لأنه وإن قصد فإنما يقصد بالتبع، فليس اللازم هو المعنى الكنائي، وليس جزءًا منه، وجواز إرادته قرينة مميزة لها عن المجاز المرسل، فقد يراد اللازم بعد ذلك بالتبع وقد لا يراد.

فالتضمين من قبيل المجاز؛ لاستعمال اللفظ في غير معناه، فهو لم يوضع للحقيقة والمجاز معًا، ولكن أشرب اللفظ معنى لفظ آخر؛ للمناسبة، فأعطي حكمه.

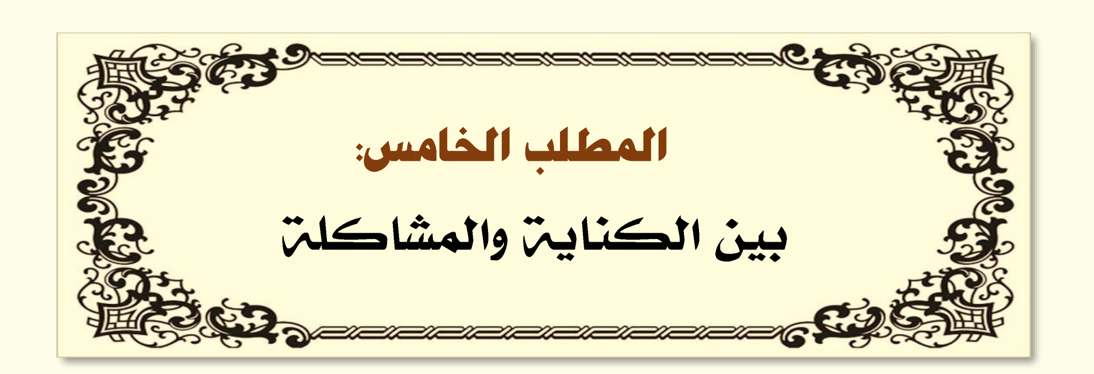
فالعلاقة هي: المناسبة بين الفعلين، مع قرينة تدل على ملاحظة الفعل الآخر، ويؤمن معها اللبس، ونكتة تدل بلاغة التضمين وملاءمته للذوق العربي، فالبلاغة الإيجاز والاختصار من حيث تأدية كلمة مؤدى كلمتين، وملاءمته للذوق العربي من حيث كونه من أساليب البلاغة الدالة على مرونة اللغة العربية وثرائها.

والتضمين ليس مقصورًا على الضرورة، هو في القرآن أكثر من أن يحصر، وقد نقل عن العرب في مواضع كثيرة، فلا حرج أن يكون قياسيًا في مواضع مناسبة، وبالشروط

المذكورة، وترجع قياسيته وجواز استعماله إلى الراسخين من أولي العلم، العارفين بدقائق العربية وأسرارها.

والقول بمنع الجمع بين الحقيقة والمجاز -وإن كان قد اختلف فيه على ما تقدم- فإنه ليس على إطلاقه.





إنَّ من المعاني التي قد تشتبه مع الكناية: المشاكلة، ويتضح الفرق بينهما من خلال تحقيق المراد من كلٍّ منهما، وبيان وجه استعمال اللفظ في كلٍّ منهما.

وقد ذكر بعضهم أن المشاكلة واسطة بين الحقيقة والمجاز، وفيه ما سيأتي، وقيل ذلك في الكناية، وفيه ما تقدم بيانه.

وقد تقدَّم القول في الكناية، وهاك بيان المشاكلة وتحقيق المراد منها:

أولًا: تعريف المشاكلة:

١ - المشاكلة في اللغة: المماثلة.

٢ - وهي في الاصطلاح -كما عرَّفها الإمام يوسف السكاكي رَحِمَهُ ٱللَّهُ- وغيره من المحققين: "أن تذكر الشيء بلفظ غيره؛ لوقوعه في صحبته"[١]، تحقيقًا أو تقديرًا[٢].

---

(١) مفتاح العلوم (ص:٤٢٤).

(٢) انظر: شرح المختصر على تلخيص المفتاح (٢/١٤٤)، المطول (ص:٤٢٢)، مختصر المعاني (ص:٢٦٩)، الإيضاح في علوم البلاغة (ص:٢٦٣)، عروس الأفراح (٢/٢٣٧)، مواهب الفتاح (٢/٣٢)، الأطول=

وهو التعريف الذي جرى عليه كل من الخطيب القزويني، والسعد التفتازاني رَحِمَهُمَااللَّهُ، وغيرهما من المحققين.

فدل كلامهم على اعتبار علاقة المصاحبة.

وقال الإمام جلال الدين السيوطي رَحِمَهُ اللَّهُ في (إتمام الدراية): "المشاكلة: ذكر الشيء بلفظ غيره؛ لاقترانه به"[1].

وبناء على ما تقدَّم فإن التعريف المختار للمشاكلة أن يقال: هي: (**ذكر الشيء بغير لفظه؛ لوقوعه في صحبته، تحقيقًا أو تقديرًا؛ لموافقة القرائن، ومشاكلتها**).

و(**ذكر الشيء بغير لفظه**) يعني: بلفظٍ ليس له؛ لعلاقة (المصاحبة).

وسوَّغ ذلك الاستعمال: علاقة المصاحبة، وموافقة القرائن ومشاكلتها، وفي ذلك ما فيه من جمال البلاغة، وروعة الأسلوب.

فقوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا﴾ [الشورى:٤٠]، فالجزاء عن السيئة في الحقيقة ليس سيئة، والأصل في ذلك: وجزاء سيئة: عقوبة.

والعلاقة هنا: المصاحبة، وعلى هذا فإن ذلك الاستعمال للمشاكلة ليس من باب الحقيقة، وإنما هو من باب المجاز، كقوله:

=(١/١٠٠)، غاية الوصول في شرح لب الأصول (ص:٥٣)، الإتقان في علوم القرآن (٣/٣٢٢)، معترك الأقران (١/٣١٢).

(١) انظر: تحقيقنا لإتمام الدراية (٢/٢٣٩).

قالوا اقترحْ شيئًا نجِدْ لك طَبْخَه   قلتُ اطبخوا لي جُبَّةً وقَمِيصا [(١)]

عبَّر عن الخياطة بالطبخ؛ لوقوعها في صحبته، فاللفظ حسن؛ لما فيه من إيهام المجانسة اللفظية؛ لأن المعنى مختلف واللفظ متفق، لكن الغرض الأصلي: جعل الخياطة كطبخ المطبوخ في اقتراحها؛ لوقوعها في صحبته [(٢)].

وقولهم: (**لوقوعه..**): الأول: للشيء، والثاني: للغير. قوله: (**تحقيقًا**)، أي: وقوعًا محققًا.

(**أو تقديرًا**) أي: أو مقدَّرًا، بأن ذكر الشيء عند حضور معنى الغير، فيكون اللفظ الدال على الغير مقدر، والمقدَّر كالمذكور [(٣)].

---

(١) البيت من (الكامل). وقائله: أبو الرقعمق. وقد حكى عنه أن أصحابًا له، أرسلوا يدعونه إلى الصبوح في يوم بارد، ويقولون له، ماذا تريد أن نصنع لك طعاما؟ وكان فقيرًا، ليس له كسوة تقية البرد، فكتب إليهم: (إخواننا قصدوا الصبوح بسحرة***فأتى رسولهم إلي خصوصا)، (قالوا اقترح شيئًا نجد لك طبخه***قلت اطبخوا لي جبة وقميصا). والشاهد فيه: المشاكلة وهي ذكر الشيء بلفظ غيره؛ لوقوعه في صحبته تحقيقًا أو تقديرًا، وهي هنا قوله: (اطبخوا)؛ فإنه أراد: (خيطوا) فذكر خياطة الجبة والقميص بلفظ: الطبخ؛ لوقوعها في صحبة طبخ الطعام. انظر: معاهد التنصيص على شواهد التلخيص (٢/٢٥٢).

(٢) تقرير الشمس الأنبابي على شرح سعد الدين التفتازاني لتلخيص المفتاح، وحاشيته الشهيرة بالتجريد في علم المعاني والبيان والبديع (٤/٣٥٠).

(٣) انظر: المطول (ص:٤٢٢)، مختصر المعاني (ص: ٢٦٩)، حاشية الشيخ مخلوف بن محمد البدوي المنياوي على شرح حلية اللب المصون، للشيخ أحمد الدمنهوري على الرسالة الموسومة بالجوهر المكنون، للشيخ عبد الرحمن الأخضري (ص:١٦٤-١٦٥)، ثمرات الأوراق، مطبوع بهامش: (المستطرف في كل فن مستظرف)، لابن حجة الحموي (٢/١٤٠).

وسيأتيك ذكر نماذج من المشاكلة التحقيقية والتقديرية من خلال آيات القرآن الكريم.

ثانيًا: اللفظ المستعمل في المشاكلة:

وهل اللفظ المستعمل في المشاكلة واسطة بين الحقيقة والمجاز، أم أنه من قبيل المجاز، وإذا كان من المجاز، فهل هو من المجاز المرسل، أم يمكن حمله على مجاز الاستعارة، أم أنه يحمل على الحقيقة لا على المجاز؟

*ذكر بعضهم أن اللفظ المستعمل في المشاكلة واسطة بين الحقيقة والمجاز، قالوا: لأن اللفظ لم يوضع لما استعمل فيه فليس حقيقة، ولا علاقة معتبرة فليس مجازًا.

*وعليه فقد قيل في تفسير قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَمَكَرُواْ وَمَكَرَ ٱللَّهُۖ وَٱللَّهُ خَيْرُ ٱلْمَٰكِرِينَ ۝٥٤﴾ [آل عمران:٥٤]: إن قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَمَكَرَ ٱللَّهُۖ﴾ لم يوضع لما استعمل فيه، فليس حقيقة، ولا علاقة معتبرة، فليس مجازًا، كذا عن بعضهم.

وقد قيل: إن المشاكلة من قبيل المجاز المرسل؛ لعلاقة المجاورة.

وقيل: ليست منه؛ لأن علاقة المجاورة تكون بين مدلولي اللفظين لا بين اللفظين، كما في المشاكلة، فهي تصبح بمجرد وقوع اللفظ في صحبة آخر ولو لم توجد علاقة بين مدلوليهما، كما في قول:

قالوا اقترحْ شيئًا نجِدْ لك طَبْخَه ... قلتُ اطبخوا لي جُبَّةً وقَمِيصا [١]

(١) تقدم.

وقد توجد علاقة بين مدلوليها، كما في قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا﴾؛ فإن السيئة الأولى: المعصية، والثانية: جزاؤها. وبينها علاقة السببية.

وقيل: المشاكلة واسطة بين الحقيقة والمجاز.

والقول بأن المشاكلة ليست حقيقة ولا مجازًا هو ما ارتضاه كل من العلامة ابن يعقوب، والعلامة عبد الحكيم السيالكوتي رَحِمَهُمَااللَّهُ.

قال عبد الحكيم رَحِمَهُٱللَّهُ: أقول: "القول بكونها مجازًا ينافي كونها من المحسنات البديعية، وأنه لا بدَّ في المجاز من اللزوم بين المعنيين في الجملة. والمعنيان في المشاكلة تارة يكون بينهما علاقة من العلاقات المعتبرة في المجاز: كإطلاق اسم السبب على جزاء المسبب عنه المترتب عليه، كما في قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا﴾ [الشورى:٤٠]؛ فإن السيئة الأولى عبارة عن المعصية، والثانية عبارة عن جزاء المعصية، وبينهما علاقة السببية، فأطلق السبب وأريد المسبب، وتارة لا يكون بينهما علاقة كإطلاق الطبخ على خياطة الجبة والقميص، وأن في المشاكلة نقل المعنى من لباس إلى لباس؛ فإن اللفظ بمنزلة اللباس، ففيها إيراد المعنى بصورة عجيبة، فيكون محسنًا معنويًّا، وفي المجاز نقل اللفظ من معنى لمعنى آخر، فلا بدَّ من علاقة مصححة للانتقال"[١].

وقال ابن يعقوب رَحِمَهُٱللَّهُ: "والتحقيق أن المشاكلة من حيث إنها مشاكلة ليست حقيقة ولا مجازًا؛ لأنها مجرد ذكر المصاحب بلفظ غيره؛ لاصطحابهما، ولو كان نحو هذا

---

(١) حاشية الدسوقي على مختصر المعاني (٣٦/٤)، حاشية عبد الحكيم السيالكوتي على المطول (ص:٥٤٣)، وانظر: حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع (٤١٥/١)، (٤٢٥/١-٤٢٦)، حاشية القونوي على البيضاوي (١٩/٣)، إرشاد الفحول (٦٨/١).

القدر يكفي في التجوز؛ لصح التجوز في نحو قولنا: (جاء زيد وعمرو) بأن يقال: (جاء زيد وزيد) مرادًا به: عمرو؛ لوقوعه في صحبة الغير، ولا يصح..."[1].

قال الإمام السيوطي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في (الإتقان): "والذي يظهر: أنها مجاز، والعلاقة: المصاحبة"[2].

وقال في (حاشية السيوطي على تفسير البيضاوي): وقد كنت سُئلت قديمًا عن المشاكلة ما علاقتها؟ فأجبت بما نصه: قد رأيت بعض متأخري أهل البيان ادعى في نوع المشاكلة أنه واسطة بين الحقيقة والمجاز، قال: وليس بحقيقة؛ لأنه استعمال اللفظ فيما لم يوضع له، ولا مجاز؛ لعدم العلاقة المعتبرة.

والصواب أنه مجاز قطعًا، والعلاقة في مثل: ﴿وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٖ سَيِّئَةٞ مِّثۡلُهَاۖ﴾ [الشورى:٤٠]، ﴿فَٱعۡتَدُواْ عَلَيۡهِ بِمِثۡلِ مَا ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡۚ﴾ [البقرة:١٩٤] الشكل والشبه الصوري، كما يطلق على الإنسان والفرس على الصورة المصورة"[3].

وقال بعض أهل العلم، ومنهم: شهاب الدين الكوراني رَحِمَهُ ٱللَّهُ في تفسير قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَمَكَرُواْ مَكۡرٗا وَمَكَرۡنَا مَكۡرٗا وَهُمۡ لَا يَشۡعُرُونَ ۝٥٠﴾ [النمل:٥٠]: "هذا القسم من المجاز يخص باسم: المشاكلة، والعلاقة: المصاحبة في الذكر"[4].

---

(١) انظر: مواهب الفتاح في شرح تلخيص المفتاح (٢/٥٠٥-٥٠٦).

(٢) الإتقان في علوم القرآن (٣/١٤٠)، وانظر: معترك الأقران (١/٢٠٢).

(٣) حاشية السيوطي على تفسير البيضاوي (٢/١٤٧-١٤٨).

(٤) الدرر اللوامع في شرح جمع الجوامع (٢/١٠٤)، وانظر: شرح الكوكب المنير (١/١٨٢)، التحبير شرح التحرير (١/٤٣٢-٤٣٣).

ونوقش بأن تكون المصاحبة في الذِّكر حاصلة بعد الاستعمال، فلا تصح أن تكون علاقته؛ لوجوب حصولها قبله؛ لابتنائه عليها، فلا بد من سبق المعنى الحقيقي، والعلاقة يجب أن تكون حاصلة قبله. قال الشيخ العطار رَحِمَهُ ٱللَّهُ في (حاشيته): "وأجيب: بأن المتكلم يعبر عما في نفسه، فلا بدَّ من ملاحظة المصاحبة في الذكر قبل التعبير بالمتصاحبين في المشاكلة الحقيقية، وبأحدهما في التقديرية. قال: والتحقيق أن العلاقة هي المجاورة في الخيال"[١].

ومما وقع فيه لفظ المشاكلة أولًا: قوله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**فإنَّ اللَّهَ لا يَمَلُّ حتَّى تَمَلُّوا**»[٢]، فإن المجازي فيه متقدم لمقابلة الحقيقي المتأخر. والمعنى: أن الله جَلَّ وَعَلَا لا يقطع عنكم فضله حتى تملوا من مسألته وتزهدوا فيها، فالله جَلَّ وَعَلَا لا يمل في الحقيقة، وإنما نسب المل إليه؛ لازدواج اللفظين، فوضع: «**لا يمل**» موضع: (لا يقطع الثواب).

قال ابن كمال باشا رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "إن المراد من الصحبة في قولهم: (إن العلاقة في المشاكلة هي الصحبة الحقيقية أو التقديرية): مصاحبته مدلولي اللفظين، ومرجعهما إلى مجاورتهما في الخيال، نحو قوله:

قالوا اقترحْ شيئًا نجِدْ لك طَبْخَه		قلتُ اطبخوا لي جُبَّةً وقَمِيصا"[٣].

---

(١) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع (١/٤٢٥-٤٢٦)، وانظر: التحبير شرح التحرير في أصول الفقه (١/٤٣٣)، عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح (٢/٢٣٧) خزانة الأدب (٢/٢٥٢).

(٢) أخرجه البخاري [١١٥١، ٥٨٦١]، مسلم [٧٨٢].

(٣) انظر: حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع (١/٤١٥).

فإن خياطة الجبة والقميص مثلًا إذا كانت مطلوبة عند شخص ارتسم صورتها في خياله؛ لكثرة ما ناجى بها نفسه، فإذا أورد صورة الطبخ في خياله بأن قيل: اقترح شيئًا نجد لك طبخه يقارن صورة الطبخ والخياطة في خياله، فجاز أن يعبر عن الخياطة بالطبخ، فيقول: اطبخوا لي جُبَّةً وقَمِيصا[1].

وبقي عندنا قول آخر لصاحب (مسلم الثبوت) الشيخ محب الله بن عبد الشكور البهاري رَحِمَهُ ٱللَّهُ، حيث قال: ليس العلاقة: المصاحبة في الذكر، ولا المجاورة الخيالية، "بل (التشبيه الادِّعائي)، لكن لما لم يعرف من قبل لم يجز ابتداء، بل بعد ذكر الحقيقة[2]؛ ولذا لا يجوز: (مكر الله)، ولا: (اطبخوا جبة) ابتداء"[3].

وفي (فواتح الرحموت) قوله: "(كأنهم جعلوا المصاحبة في الذكر علاقة): وهذا بعيد كل البعد؛ فإن المصاحبة في الذكر تمكن في كل لفظين، فيجوز استعمال أحدهما في معنى الآخر.

---

(١) حاشية القونوي على البيضاوي (١٩/٣).

(٢) قوله: (بل بعد ذكر الحقيقة). فإن قيل: فما تقول في قوله جَلَّوَعَلَا: أفأمنوا مكر الله...فلا مكر الله. أجيب بأنه من المشاكلة التقديرية، كما في قوله جَلَّوَعَلَا: صبغة الله. فإن قلت: فما الترجيح للمشاكلة ههنا على الاستعارة المتعارفة، وما الفرق بينهما؟ قلت: لا بدَّ في المشاكلة من ثبوت اعتبار الأصل، ولو تقديرًا، بحسب سوق الكلام، بخلاف الاستعارة. والترجيح أن المشاكلة توجب في المجاورة من الإطلاق من حسن الإطلاق ما ليس في الاستعارة كما في (الطبخ) و(المكر)، كما لا يخفى على من له ذوق في البلاغة. الحاشية على مسلم الثبوت (١٥٠/١).

(٣) مسلم الثبوت (١٤٩/١-١٥٠).

واعترض أيضًا بأن هذه المصاحبة غير معدودة في تعداد أنواع العلاقات. أجاب المصنف بأنها نحو: من المجاورة.

واعترض أيضًا بأنها بعد الاستعمال والعلاقة يجب تحققها قبله.

قال في الحاشية المصاحبة المتصورة علاقة، وهي متقدمة، ولا يخلو عن تكلف.

(وقيل:) ليس العلاقة المصاحبة في الذكر، (بل المجاورة في الخيال)، وفيه أيضًا بعد؛ فإن المجاورة الاتفاقية غير كافية. (أقول:) ليس العلاقة المصاحبة في الذكر، ولا المجاورة الخيالية، (بل التشبيه الادِّعائي)؛ فإنه لما اشتدت حاجته إلى الجبة شبهها بالطعام الذي به قوام بدن الإنسان، وشبَّه خياطته بطبخه، (لكن لما لم يعرف) هذا التشبيه (من قبل، لم يجز) هذا المجاز (ابتداء، بل بعد ذكر الحقيقة؛ ولهذا لا يجوز: مكر الله، ولا اطبخوا جبة ابتداء"[1].

ثالثًا: محصل الأقوال في بيان علاقة المشاكلة:

والحاصل أنه قد قيل في علاقة المشاكلة أكثر من قول، ومحصل هذه الأقوال:

١ - أنَّ المشاكلة واسطة بين الحقيقة والمجاز، ورده غير واحد.

٢ - أن المشاكلة نفسها تكون من العلاقة المصححة للتجوز.

٣ - أن العلاقة هي: المجاورة في الخيال، فصحَّة التَّجوز في كل موضع تحقق فيه تقارن الصور في الخيال؛ فإنه حينئذ منشأ صحة ذلك، لا خصوص المشاكلة.

---

(١) فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت (١/١٧٣-١٧٤).

٤ – أن المشاكلة من قبيل: (التشبيه الادِّعائي)، لكن لما لم يعرف من قبل لم يجز ابتداء، بل بعد ذكر الحقيقة.

والأقرب إلى الصواب من هذه الأقوال: أن المشاكلة هي من قبيل المجاز، وأن العلاقة هي: المصاحبة في الخيال، وتلك المصاحبة هي التي تسوغ المشاكلة؛ فإن اللفظ المستعمل في المشاكلة هو المعنيُّ بالحكم، وقد استعمل في غير حقيقته؛ لقصد المشاكلة -تحقيقية كانت أو تقديرية-، وليس ثمة بُعْد في ذلك من حيث الاعتبار، ولا من حيث البلاغة، بل إن المشاكلة وما تصطبغ به من التصوير والتخييل تضفي بُعْدًا بلاغيًّا على ذلك الاستعمال، ولا يخفى على كلِّ متأمِّل في الغرض من الاستعمال، وفي العلاقة المسوغة، هي: المصاحبة في الخيال.

وما أورده صاحب: (مسلم الثبوت) على هذا لا يعدو أن يكون اصطلاحًا يرد عليه عين ما أورده على هذا، فما جوابه من التخييل والتمثيل في التشبيه فهو جوابنا.

والتحقيق: أن التخييل من جماليات البلاغة، كما جاء بيان ذلك في غير موضع.

رابعًا: مسميات المشاكلة:

يُطلق على (المشاكلة) اسم: (المقابلة) أو (المزاوجة).

فيسمي الزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ -مثلًا- المشاكلة تارة: (مقابلة)، وهو يريد: المشاكلة، ويسميها أخرى: (مزاوجة) وهو يريد: المشاكلة. وهو لا يريد بالمقابلة -مثلًا- المعنى المصطلح عليه في (علم البديع)، وإنما يريد من ذلك المعنى اللغوي.

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ في تفسير قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسۡتَحۡيِۦٓ أَن يَضۡرِبَ مَثَلٗا مَّا بَعُوضَةٗ فَمَا فَوۡقَهَاۚ﴾ [البقرة:٢٦]: "أي: لا يترك ضرب المثل بالبعوضة ترك من يستحيي أن يتمثل بها؛ لحقارتها. ويجوز أن تقع هذه العبارة في كلام الكفرة، فقالوا: أما يستحيي رب محمد أن يضرب مثلًا بالذباب والعنكبوت، فجاءت على سبيل المقابلة، وإطباق الجواب على السؤال. وهو فنٌّ من كلامهم بديع، وطراز عجيب"(١)، وسيأتي تفسير الآية، وبيان وجه المشاكلة التقديرية فيها.

قال العلامة الطيبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: لم يرد بالمقابلة المعنى المصطلح عليه في (البديع)، وهي أن يجمع بين شيئين متوافقين أو أكثر وبين ضديهما. بل أراد: (المشاكلة). وهي: أن تذكر الشيء بلفظ غيره؛ لوقوعه في صحبته لكن المشاكلة على التقدير؛ إذ لولا قولهم: أما يستحي رب محمد أن يضرب مثلًا بالذباب والعنكبوت على سبيل الإنكار لم يحسن قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسۡتَحۡيِۦٓ﴾ جوابًا عنه (٢).

---

(١) الكشاف (١/١١٣).

(٢) قال العلامة الطيبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "اعلم أن ها هنا ألفاظًا يذكرها أرباب البديع، أحدها: المقابلة: وهي: الجمع بين شيئين متوافقين أو أكثر وبين ضديهما، وثانيها: المطابقة وهي: أن يجمع بين متضادين، وثالثها: المشاكلة وهي: أن يذكر الشيء بلفظ غيره؛ لوقوعه في صحبته. والآية من قبيل النوع الأخير، وإن سماه المصنف باسم النوع الأول، لكن المشاكلة على التقدير" حاشية الطيبي على الكشاف (٢/٣٨١)، وانظر: حاشية السيوطي على تفسير البيضاوي (٢/١٤٧)، عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح (٢/٢٣٧).

*ومن ذلك: ما جاء في تفسير قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿ٱللَّهُ يَسۡتَهۡزِئُ بِهِمۡ وَيَمُدُّهُمۡ فِي طُغۡيَٰنِهِمۡ يَعۡمَهُونَ ١٥﴾ [البقرة:١٥]. فإن الاستهزاء في حق الله جَلَّ وَعَلَا محال. وقد أجيب عن ذلك بأجوبة، منها: أنه من (مجاز المقابلة) لقولهم: ﴿إِنَّمَا نَحۡنُ مُسۡتَهۡزِءُونَ ١٤﴾ [البقرة:١٤] (١).

وفي (تفسير أبي المظفر السمعاني رَحِمَهُ ٱللَّهُ): في قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَمَكَرُواْ وَمَكَرَ ٱللَّهُۖ﴾ [آل عمران:٥٤]: "المكر من العبد: الخبث والخداع، ومن الله عَزَّ وَجَلَّ: أن يأخذ العبد بغتة من حيث لا يعلم، وإنَّما سَمَّاهُ مكرًا على المقابلة؛ لأنَّهُ جزاء مكرهم: كما قال جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٖ سَيِّئَةٞ مِّثۡلُهَاۖ﴾ [الشورى:٤٠]"(٢).

*ومن ذلك: ما جاء في تفسير قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿إِنَّهُمۡ يَكِيدُونَ كَيۡدٗا ١٥ وَأَكِيدُ كَيۡدٗا ١٦﴾ [الطارق:١٥-١٦]. قال في (البحر): "فسمى الجزاء: كيدًا على سبيل المقابلة، نحو قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَمَكَرُواْ وَمَكَرَ ٱللَّهُۖ﴾ [آل عمران:٥٤]، ﴿إِنَّمَا نَحۡنُ مُسۡتَهۡزِءُونَ ١٤ ٱللَّهُ يَسۡتَهۡزِئُ بِهِمۡ﴾ [البقرة:١٤-١٥]"(٣). وقيل: المعنى: أعاملهم معاملة ذي الكيد، بأن أمدهم ظاهرًا بالنعم استدراجًا لهم.

*ومن إطلاق اسم (المزاوجة) على المشاكلة: ما قيل في تفسير قول الله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَإِنۡ عَاقَبۡتُمۡ فَعَاقِبُواْ بِمِثۡلِ مَا عُوقِبۡتُم بِهِۦۖ﴾ [النحل:١٢٦]، أي: مثل ما فعل بكم وقد عبر عنه

---

(١) انظر: تفسير ابن عطية (٢/٢٦٣)، تفسير الإمام ابن عرفة (١/١٥٠)، البحر المحيط في التفسير (٥/١٨٣).
(٢) تفسير السمعاني (١/٣٢٣)، وانظر: تفسير البيضاوي (٢/١٩)، البحر المحيط في التفسير (٦/٤٠١).
(٣) البحر المحيط في التفسير (١٠/٤٥٣).

بالعقاب على طريقة: إطلاق اسم المسبب على السبب، نحو: (كما تدين تدان) على نهج المشاكلة [(١)].

قال جار الله الزمخشري رَحِمَهُ اللَّهُ في تفسير قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُواْ بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِۦ﴾ [النحل:١٢٦]: "سمى الفعل الأول باسم الثاني للمزاوجة. والمعنى: إن صنع بكم صنيع سوء من قتل أو نحوه، فقابلوه بمثله ولا تزيدوا عليه"[(٢)]. قال العلامة الطيبي رَحِمَهُ اللَّهُ: قوله: (سُمي الفعل الأول)، أي: ﴿فَعَاقِبُواْ﴾ باسم الثاني، وهو: ﴿بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِۦ﴾، وهو من باب المشاكلة، سماه: المزاوجة لغة، وإنما المزاوجة: بين معنيين في الشرط والجزاء، كقول الشاعر:

إذا ما نهى الناهي فلج بي الهوى أصاخ إلى الواشي فلج به الهجر [(٣)]

---

(١) انظر: تفسير أبي السعود (١٥٢/٥)، روح المعاني (٤٩٠/٧)، حاشيتا القونوي وابن التمجيد على البيضاوي (١٠٣/١٣). قال ابن النقيب رَحِمَهُ اللَّهُ: "معناه: وإن أردتم معاقبة مسيء فعاقبوه بمثل ما بدأكم به من الإساءة، فقوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ﴾ من مجاز التعبير بلفظ الفعل عن إرادته وقوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِۦ﴾ من مجاز التعبير بلفظ المسبب عن السبب، وقوله: ﴿فَعَاقِبُواْ﴾ حقيقة اكتنفها المجازان. وكذلك قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿ذَٰلِكَ وَمَنْ عَاقَبَ بِمِثْلِ مَا عُوقِبَ بِهِۦ ثُمَّ بُغِيَ عَلَيْهِ لَيَنصُرَنَّهُ ٱللَّهُ﴾ [الحج:٦٠]، فعاقب حقيقة، و﴿عُوقِبَ بِهِۦ﴾ من مجاز: تسمية السبب باسم المسبب، ومن هذا النوع قول العرب: (كما تدين تدان) معناه: كما تفعل تجزى؛ لأن الدين هو الجزاء فتجوّز به عن الجناية؛ لأنه مسبب عنها. وكذلك قول الشاعر: (ولم يبق سوى العدوا***ن دِنَّاهم كما دانوا)، معناه: جزيناهم بما فعلوا، فـ:(دِنَّاهم): حقيقة، و(كما دانوا): مجاز" مقدمة تفسير ابن النقيب (ص:٣٩-٤٠).

(٢) الكشاف (٦٤٤/٢).

(٣) حاشية الطيبي على الكشاف (٢٢٧/٩). والبيت للبحتري من قصيدة من (الطويل) في الفتح بن خاقان. والشاهد فيه: المزاوجة، وهي: أن يزاوج المتكلم بين معنيين في الشرط والجزاء، فهنا زواج بين نهي الناهي=

قال الشهاب الخفاجي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِۦ﴾ [النحل:١٢٦]: "إن العقاب في العرف مطلق العذاب، ولو ابتداء، وفي أصل اللغة: المجازاة على عذاب سابق؛ لأنها ما يقع عقب مثله، فإن اعتبر الثاني فهو مشاكلة، وسماها الزمخشري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: مزاوجة، وهي خلاف ما اصطلح عليه في (البديع)، وان اعتبر الأوَّل فلا مشاكلة فيه، وعلى الاعتبارين صيغة المفاعلة ليست للمشاركة. ومن قال: لا وجه للمشاكلة لم يصب"(١).

وقال الألوسي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: وادعى غير واحد أن المكر لا يطلق على الله عَزَّوَجَلَّ دون مشاكلة؛ لأنه حيلة يجلب بها مضرة إلى الغير، وذلك مما لا يجوز في حقه جَلَّ وَعَلَا.

قال القاضي البيضاوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في تفسير قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ ٱللَّهُ وَٱللَّهُ خَيْرُ ٱلْمَٰكِرِينَ ۝٣٠﴾ [الأنفال:٣٠]. "إسناد أمثال هذا مما يحسن؛ للمزاوجة، ولا يجوز إطلاقها ابتداء؛ لما فيه من إيهام الذم"(٢).

=وإصاختها إلى الواشي الواقعين في الشرط والجزاء في أن يترتب عليهما لجاج شيء. انظر: معاهد التنصيص (٢/٢٥٥-٢٥٦). وانظر: مفتاح العلوم (ص:٤٢٥)، مختصر المعاني (ص:٢٧٠)، عروس الأفراح (٢/٢٤٠)، الأطول (٢/٣٩٢)، مواهب الفتاح (٢/٥١٢)، الإيضاح (ص:٢٦٥)، تحقيقنا لإتمام الدراية (٢/٢٤٠).

(١) انظر: حاشية الشهاب الخفاجي على تفسير البيضاوي (٥/٣٨١)، روح المعاني (٧/٤٩٠).

(٢) انظر: تفسير البيضاوي (٣/٥٧).

وكذلك قد قال عضد الدين الإيجي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في (شرح أصول ابن الحاجب)، وطائفة من أهل العلم: لا يقال: مكر الله ابتداء [(١)].

واعترض بوروده من دون مشاكلة في قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿أَفَأَمِنُواْ مَكْرَ ٱللَّهِۚ فَلَا يَأۡمَنُ مَكۡرَ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلۡقَوۡمُ ٱلۡخَٰسِرُونَ﴾ [الأعراف:٩٩].

وأجيب بأن المشاكلة فيما ذكر: تقديرية، وهي كافية في الغرض.

قال الألوسي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: وفيه نظر، فقد روي عن علي رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ: «**من وسع عليه في دنياه ولم يعلم أنه مكر به فهو مخدوع في عقله**» [(٢)]. والمشاكلة التقديرية فيه بعيدة جد، بل لا يكاد يدعيها منصف"[(٣)]. وروي نحوه: عن الحسن البصري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: من وسع الله عَزَّوَجَلَّ عليه فلم ير أنه يمكر به، فلا رأي له، ومن قتر عليه فلم ير أنه ينظر له، فلا رأي له، ثم قرأ: ﴿فَلَمَّا نَسُواْ مَا ذُكِّرُواْ بِهِۦ فَتَحۡنَا عَلَيۡهِمۡ أَبۡوَٰبَ كُلِّ شَيۡءٍ حَتَّىٰٓ إِذَا فَرِحُواْ بِمَآ أُوتُوٓاْ أَخَذۡنَٰهُم بَغۡتَةً فَإِذَا هُم مُّبۡلِسُونَ ﴿٤٤﴾﴾ [الأنعام:٤٤]، قال الحسن رَحِمَهُ ٱللَّهُ: مكر بالقوم ورب الكعبة؛ أعطوا حاجتهم ثم أخذوا[(٤)]. فالأولى الحمل في هذا ونحوه على الاستعارة.

كما يعترض على القاضي البيضاوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ ومن وافقه بأن المشاكلة إنما هي وجه، ولا يتعين الحمل عليها في كل حال؛ إذ يجوز الحمل على الاستعارة هنا؛ لأنَّ إطلاق المكر

---

(١) انظر: شرح مختصر المنتهى الأصولي (٥٣٢/١)، تشنيف المسامع (٤٧٤/١)، شرح الكوكب المنير (١٨٢/١)، التحبير شرح التحرير في أصول الفقه (٤٣٣/١)، إرشاد الفحول (٧٣/١)، حاشية الشهاب الخفاجي على تفسير البيضاوي (٢٩/٣).

(٢) انظر: تفسير الراغب (١٨٥/١)، المفردات (ص:١٤٦)، بصائر ذوي التمييز (٢٧٤/٢-٢٧٥).

(٣) روح المعاني (١٨٦/٥) بتصرف يسير.

(٤) انظر: تفسير القرآن العظيم، لابن أبي حاتم (١٢٩١/٤)، تفسير ابن كثير (٢٥٦/٣)، الدر المنثور (٢٧٠/٣).

على إخفاء الله عَزَّوَجَلَّ ما أوعده لمن استوجبه إن جعل باعتبار أنَّ صورته تشبه صورة المكر فاستعارة، أو باعتبار الوقوع في صحبة مكر العبد فمشاكلة، وعلى هذا لا يحتاج كما قال الطيبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ إلى وقوعه في صحبة مكر العبد، قال: ومنه قول عليٍّ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ -الآنف الذكر-.

قال العلامة الطيبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وتسميته بالمكر على سبيل الاستعارة، بجامع: الإخفاء والأخذ بغتة، فشبه صورة صنع الله عَزَّوَجَلَّ ذلك معهم بصورة صنع المخادع المحتال، ثم سمي: مكرًا، فالتعريف للجنس، يؤيده قوله جَلَّوَعَلَا في (الأعراف): ﴿أَفَأَمِنُواْ مَكْرَ ٱللَّهِۚ﴾ [الأعراف:٩٩] استعارة لأخذه العبد من حيث لا يشعر، ولاستدراجه"(١).

وقال الشيخ مصلح الدين -ابن التمجيد رَحِمَهُ ٱللَّهُ- في (حاشيته): "قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَيَمْكُرُ ٱللَّهُۖ﴾ [الأنفال:٣٠] (برد مكرهم عليهم، أو بمجازاتهم عليه)، أي: على مكرهم، هذان الوجهان على أن ﴿وَيَمْكُرُ ٱللَّهُۖ﴾ من باب المشاكلة. قال: وإسناد أمثال هذا إنما يحسن للمزاوجة.

وقوله: (أو بمجازاتهم عليه) مصدر مبني للمفعول. هذا يحتمل المجاز المرسل، والاستعارة التبعية، أما الأول فظاهر، وأما الثاني فلأنهم أي لما كانوا سببًا لخروجه صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ أخرجهم الله عَزَّوَجَلَّ، فإذا كان المجازاة من جنس العمل كان بينهما مشابهة أيضًا"(٢).

---

(١) حاشية الطيبي على الكشاف (٨٤/٧)، انظر: السراج المنير (٥٦٧/١)، حاشية السيوطي على تفسير البيضاوي (٤٧١/٣).

(٢) انظر: حاشيتا القونوي وابن التمجيد على البيضاوي (٦٨/٩).

ومحصل القول: أنَّ المكر منه ما هو حسن، ومنه ما هو سيء وشرٌّ، والقرائن تدل على المراد، وقد قال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿ٱسۡتِكۡبَارٗا فِي ٱلۡأَرۡضِ وَمَكۡرَ ٱلسَّيِّيِٕۚ وَلَا يَحِيقُ ٱلۡمَكۡرُ ٱلسَّيِّئُ إِلَّا بِأَهۡلِهِۦۚ﴾ [فاطر:٤٣]. فقوله رَحِمَهُ ٱللَّهُ: ﴿وَمَكۡرَ ٱلسَّيِّيِٕۚ﴾ أي: وإن مكروا السيء من المكر، فقيده بالسيء؛ تنبيهًا على ما يقابله من المكر الحسن.

ولكون المكر والخديعة ضربين: سيئًا وحسنًا قال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَٱلَّذِينَ يَمۡكُرُونَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ لَهُمۡ عَذَابٞ شَدِيدٞۖ وَمَكۡرُ أُوْلَٰٓئِكَ هُوَ يَبُورُ ١٠﴾ [فاطر:١٠]، وقال جَلَّوَعَلَا: ﴿أَفَأَمِنَ ٱلَّذِينَ مَكَرُواْ ٱلسَّيِّـَٔاتِ أَن يَخۡسِفَ ٱللَّهُ بِهِمُ ٱلۡأَرۡضَ أَوۡ يَأۡتِيَهُمُ ٱلۡعَذَابُ مِنۡ حَيۡثُ لَا يَشۡعُرُونَ ٤٥﴾ [النحل:٤٥]، فخصَّ في هذه الآيات: السيء من المكر بالذكر -كما تقدم-.

*ومن ذلك: ما جاء في تفسير قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿نَسُواْ ٱللَّهَ فَنَسِيَهُمۡۚ﴾ [التوبة: ٦٧]، أي: جازاهم بأن صيرهم بمنزلة: المنسي من ثوابه ورحمته، وهذا على سبيل المزاوجة والطباق (١).

وهل يحمل صدور المكر عن الله عَزَّوَجَلَّ على سبيل الحقيقة أم المجاز؟

قولان، ولكل وجهة.

*أما القول بأنه من قبيل الحقيقة فقد نقل عن الإمام الرازي رَحِمَهُ ٱللَّهُ وطائفة من أهل العلم: أن اللفظ ليس بمتشابه، وأن المكر عبارة إيصال المكروه إلى الغير على وجه يخفى فيه، وأنه يجوز صدوره عنه جَلَّوَعَلَا حقيقة، فليس بممتنع عليه جَلَّوَعَلَا(٢).

---

(١) غرائب القرآن ورغائب الفرقان (٤٩٨/٣).

(٢) انظر: مفاتيح الغيب (٢٣٦/٨)، تفسير النيسابوري (١٧١/٢)، حاشية الشهاب الخفاجي (٢٩/٣)، حاشية السيوطي على تفسير البيضاوي (٥٣٦/٢).

وقال في (الإيضاح): "وقيل: يحتمل أن يكون مكر الله عَزَّوَجَلَّ حقيقة؛ لأن المكر هو التدبير فيما يضر الخصم، وهذا محقّق من الله تعالى، باستدراجه إياهم بنعمه مع ما أعدّ لهم من نقمه"(١).

وفي الحديث: «**اللهم امكر لي ولا تمكر بي**» (٢).

*وأما القول بأنه من قبيل المجاز فقد قال بهاء الدين السبكي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في التعقيب على قول الخطيب القزويني رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "لا يصح ذلك-أي: حمل المكر على حقيقته بالنسبة لصدوره عن الله عَزَّوَجَلَّ-؛ لأن التدبير أيضًا يستحيل نسبة حقيقته إلى الله عَزَّوَجَلَّ.."(٣).

واستدل بما قاله الجوهري رَحِمَهُ ٱللَّهُ وغيره في تعريف المكر، فقد جاء في (الصحاح) أن "(المكر): الاحتيال والخديعة، وقد مكر به فهو (ماكرٌ) و(مَكَّار)"(٤). وقد جاء في الحديث: «**المكر والخديعة في النَّار**».

---

(١) الإيضاح في علوم البلاغة (ص:٢٠٨)، وانظر: روح المعاني (١٧١/٢).

(٢) من دعاء النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ: «رب أعني ولا تعن علي، وانصرني ولا تنصر علي، وامكر لي ولا تمكر علي، واهدني ويسر هداي إلي، وانصرني على من بغى علي..» الحديث. وقد أخرجه ابن أبي شيبة [٢٩٣٩٠]، وأحمد [١٩٩٧]، والبخاري في (الأدب المفرد) [٦٦٥]، وابن ماجه [٣٨٣٠]، وأبو داود [٣٥٥١]، والترمذي [٣٥٥١]، وقال: "حسن صحيح"، وأخرجه أيضًا: النسائي في (الكبرى) [١٠٣٦٨]، وابن حبان [٩٤٧]، والحاكم وصححه [١٩١٠].

(٣) انظر: عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح (١٣٥/٢-١٣٦).

(٤) الصحاح، للجوهري، مادة: (مكر) (٨١٩/٢)، وانظر: مقاييس اللغة، لابن فارس، مادة: (مكر) (٣٤٥/٥)، مجمل اللغة (٨٣٨/١).

وفي لفظ: «**المكر والخديعة والخيانة في النَّار**»(١).

وعلى ذلك فلا يمكن إسناد المكر إلى الله عَزَّوَجَلَّ إلا بطريق المشاكلة؛ لأن المكر في الأصل: حيلة يجلب بها غيره إلى مضرة، فلا يسند إلى الله عَزَّوَجَلَّ، وإنما أسند هنا إليه على سبيل المقابلة والازدواج، كقوله جَلَّوَعَلَا: ﴿إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَهُوَ خَٰدِعُهُمْ﴾ [النساء:١٤٢]. قال الراغب رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "المكر في الأصل: حيلة يجلب بها الإنسان إلى مفسدة، وهذا بالنسبة إليهم حقيقة، وأما بالسنة إلى الله عَزَّوَجَلَّ فلا، فإما أن يكون بطريق المشاكلة، وإما بالنظر إلى صورة الفعل، فإن الحكيم قد يفعل ما صورته صورة المكر، ولكن المقصود المصلحة لا المفسدة، فعلى هذا الأخير يكون استعمال لفظ: (المكر) في ذلك الفعل على طريق الاستعارة، لا على وجه المشاكلة"(٢).

وفي (المنار): "المكر هو التدبير الخفي؛ لإيصال المكروه إلى الممكور به من حيث لا يحتسب، ووقاية الممكور له من المكروه كذلك. والغالب في عادات البشر أن يكون المكر فيما يسوء ويذم من الكذب والحيل، ولذلك تأول المفسرون ما أسند إلى الله عَزَّوَجَلَّ منه، فقالوا في مثل هاتين الآيتين –آية الأنفال وآية آل عمران– إنه أسند إلى الله عَزَّوَجَلَّ

---

(١) الحديث له طرق كثيرة لا يخلو كل واحد منها من ضعف، ولكنه يقوى بمجموع طرقه، فقد أخرجه الحاكم [٨٧٩٥] عن أنس، وسكت عنه الذهبي في (التلخيص). ورواه أبو داود في (مراسيله) [١٦٥] عن الحسن البصري مرسلًا مختصرًا. والحديث إسناده حسن. وقد جاء تخريجه مفصلًا في كتاب: (نهج الأبرار).

(٢) انظر: تفسير الراغب الأصفهاني (٥٨٧/٢)، حاشية ابن التمجيد (١٦٥/٦)، تفسير البيضاوي (١٩/٢)، تفسير أبي السعود (٤٢/٢)، التقرير والتحبير (١٦/٢).

من باب: (المشاكلة) بتسمية تخييب سعيهم في مكرهم، أو مجازاتهم عليه باسمه. والحق أن المكر منه الخير والشر، والحسن والسيء.."[١].

خامسًا: نماذج من المشاكلة التحقيقية في القرآن الكريم:

تقدَّم في تعريف الخطيب القزويني رَحِمَهُ ٱللَّهُ أن المشاكلة (**ذكر الشيء بلفظ غيره؛ لوقوعه في صحبته، تحقيقًا أو تقديرًا**)، وهو التعريف الذي قد استقر عند المحققين من أهل العلم.

*__مثال التحقيقية:__ قول الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَإِذَا خَلَوۡاْ إِلَىٰ شَيَٰطِينِهِمۡ قَالُوٓاْ إِنَّا مَعَكُمۡ إِنَّمَا نَحۡنُ مُسۡتَهۡزِءُونَ ١٤ ٱللَّهُ يَسۡتَهۡزِئُ بِهِمۡ﴾ [البقرة:١٤-١٥]، حيث سمي جزاء الاستهزاء باسمه، كما سمي جزاء السيئة سيئة، فهو من قبيل المجاز المرسل؛ لعلاقة المشاكلة اللفظية، وهو ما عبر عنه الراغب رَحِمَهُ ٱللَّهُ بقوله: (لمقابلة اللفظ باللفظ، أو لكونه مماثلًا له في القدر) وقيل غير ذلك[٢]، فقوله: (لمقابلة اللفظ باللفظ) أي: للمشاكلة تحقيقًا، أي: ذكر جزاء الاستهزاء بلفظ: الاستهزاء؛ لوقوعه في صحبته تحقيقًا وهذا معنى مقابلة اللفظ. والعلاقة هي تلك المشاكلة على ما اختاره البعض.

وقوله: (أو لكونه مماثلًا له) وجه ثان لتسمية جزاء الاستهزاء باسمه، فحينئذ تكون الاستعارة تبعية، بعلاقة: المشابهة في المقدار.

---

(١) تفسير المنار (٩/٥٤١).

(٢) انظر: تفسير الراغب الأصفهاني (١/١٣٠)، تفسير البيضاوي (١/٤٨)، حاشيتا القونوي وابن التمجيد على البيضاوي (٢/١٩١-١٩٢)، حاشية الشهاب الخفاجي (١/٣٤٥).

قال العلامة الدسوقي رَحِمَهُ اللَّهُ: "الاستهزاء هو السخرية والاستخفاف، والمراد به: إنزال الحقارة والهوان بهم، فهو من باب: إطلاق الشيء على غايته؛ لعلاقة السببية؛ لأن غرض المستهزئ من استهزائه: إدخال الهوان على المستهزَئ به، فيستهزئ مجاز مرسل، ويصح أن يكون استعارة تبعية، بأن شبه الهوان بالاستهزاء، واستعير اسم المشبه به للمشبه، واشتق منه: (يستهزئ) بمعنى: ينزل الهوان بهم، ويحتمل أن يكون من باب: (المشاكلة) بأن سمى جزاء الاستهزاء باسمه؛ لوقوعه في صحبته، كما سمى جزاء السيئة: سيئة لوقوعه في صحبتها، وحينئذ فهو مجاز مرسل علاقته: المجاورة أو المصاحبة"[1].

*ومن ذلك: قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُوا۟ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة:١٩٤]، حيث سمي جزاء الظلم باسم الظلم؛ للمشاكلة؛ لوقوعه في صحبته تحقيقًا؛ فإن جزاء السيئة ليس سيئة؛ لأنه عدل حسن، لكن لما وقع في صحبته.

*ومن ذلك: قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَمَكَرُوا۟ وَمَكَرَ ٱللَّهُ ۖ وَٱللَّهُ خَيْرُ ٱلْمَٰكِرِينَ ۝٥٤﴾ [آل عمران:٥٤]؛ وقد تقدم بيانه.

*ومن ذلك: قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿تَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِى وَلَآ أَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِكَ﴾ [المائدة:١١٦]، فإن المراد: ولا أعلم ما عندك، فالتعبير بالنفس بطريق المشاكلة، ومن ذلك: قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿فَيَسْخَرُونَ مِنْهُمْ سَخِرَ ٱللَّهُ مِنْهُمْ﴾ [التوبة:٧٩].

قال جار الله الزمخشري رَحِمَهُ اللَّهُ: "والمعنى: تعلم معلومي ولا أعلم معلومك، ولكنه سلك بالكلام طريق المشاكلة، وهو من فصيح الكلام وبينه"[2].

---

(١) حاشية الدسوقي على مختصر المعاني (١٠٧/٢)، وانظر: روح المعاني (١٦٠/١).

(٢) الكشاف (٦٩٤/١).

قال الطَّيبي رَحِمَهُ اللَّهُ: لا يجوز أن يُطلق على الله عَزَّوَجَلَّ ابتداء: اسم النفس، فلو لم يقل: ﴿مَا فِي نَفْسِي﴾ لم يجز أن يقال: ﴿وَلَآ أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ﴾ [1].

قال أبو إسحاق الزجاج رَحِمَهُ اللَّهُ: "النفس في كلام العرب تجري على ضربين: أحدهما: أحدهما: قولهم: خرجت نفس فلان [أي: روحه]، ويقال: في نفس فلان [أي: في روعه] أن يفعل كذا وكذا.

والضرب الآخر: معنى النفس حقيقة الشيء وجملته. يقال: قتل فلان نفسه، والمعنى: أنه أوقع الهلاك بذاته كلها"[2]. قال الشهاب الخفاجي رَحِمَهُ اللَّهُ: "وليس مراده الحصر فيهما؛ لأنَّ لها معاني أخر، وإذا كانت بمعنى: الذات فقد ورد إطلاقها على الله عَزَّوَجَلَّ من غير مشاكلة، كقوله جَلَّوَعَلَا: ﴿كَتَبَ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ﴾ [الأنعام:١٢] وغيره. وأمَّا بالمعنى الأوَّل فلا تطلق عليه جَلَّوَعَلَا إلا مشاكلة"[3]. قال العلامة الطيبي رَحِمَهُ اللَّهُ: ولا بدَّ من الإقرار بالمشاكلة؛ لأن (ما في النفس) -إن أريد: المضمرات- فلا مطابقة من جانب الله عَزَّوَجَلَّ، فيجب القول بالمشاكلة.

وإن أريد: ما في الحقيقة والذات فالمشاكلة من حيث (الإدخال في الظَّرفية).

---

(١) حاشية الطيبي على الكشاف (٥٤١/٥)، وانظر: حاشية السيوطي على تفسير البيضاوي (٣٢٠/٣).

(٢) معاني القرآن وإعرابه (٢٢/٢-٢٢٣).

(٣) انظر: حاشية الشهاب الخفاجي على تفسير البيضاوي (٣٠٢/٣)، وانظر: تهذيب اللغة (٨/١٣)، حاشية الطيبي على الكشاف (٥٤١/٥-٥٤٢)، عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح (٢٣٧/٢- ٢٣٨).

على أنه لا بد من القول به من جانب العبد؛ لأن المراد ما في الضمير؛ لقوله: ﴿فِي نَفْسِي﴾: في قلبي. قال الراغب رَحِمَهُ اللَّهُ: ويجوز أيضًا أن يكون القصد إلى نفي النفس عنه، فكأنه قال: تعلم ما في نفسي ولا نفس لك فأعلم ما فيها، كقول الشاعر:

***ولا ترى الضَبَّ بها يَنْجَحِرْ [١]

أي: لا ضب ولا جُحر بها، فيكون من الضب الانجحار"[٢].

وقال بهاء الدين السبكي رَحِمَهُ اللَّهُ: "ويمكن أن يقال: النفس وإن أطلقت على الذّات في حق غير الله عَزَّوَجَلَّ فلا تطلق في حقِّه؛ لما فيه من إيهام معناها الذي لا يليق بغير المخلوق؛ فلذلك احتيج إلى المشاكلة.

وقيل: لا بد من الإقرار بالمشاكلة؛ لأن ما في النفس إن أريد به المضمرات، فلا مطابقة من جهة الله عَزَّوَجَلَّ، فوجب القول بالمشاكلة"[٣].

---

(١) هو عجز بيت، وصدره: (لا يفزع الأرنب أهوالها***). والبيت ينسب لعمرو بن أحمر الباهلي. انظر: خزانة الأدب (١٩٢/١٠). قاله في وصف فلاة. و(الإفزاع): الإخافة، و(الأرنب): مفعول مقدم، و(أهوالها): فاعل يفزع، والضمير: للمفازة والفلاة، والأهوال: جمع: هول، وهي الشدائد التي تفزع، و(الانجحار): الدخول في الجُحر: وهو ما حفره الهوام السباع لأنفسها. وهذا البيت هو ضرب من البيان قائم على أن العرب قد تنفى عن شيء صفة ما، والمراد نفى وجود ذلك الشاء أصلًا. فالشاعر لم يرد أن بها أرانب لا تفزعها أهوالها ولا ضِبابًا غير منحجرة، ولكنه نفى أن يكون بها حيوان أصلًا، فهو يريد ما بها أرنب حتى تفزع، ولا ضب بها حتى ينجحر، فالمنفي في البيت الضب والانجحار جميعًا، لا الانجحار فقط؛ إذ المراد وصف هذه المفازة بكثرة الأهوال بحيث لا يمكن أن يسكنها حيوان.

(٢) حاشية الطيبي على الكشاف (٥٤١/٥-٥٤٢)، تفسير الراغب الأصفهاني (٥٠٢/٥).

(٣) عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح (٢٣٧/٢-٢٣٨).

وفي (البحر): "وقد استدلت المجسمة بقوله جَلَّوَعَلَا: ﴿تَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِى وَلَآ أَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِكَ﴾ [المائدة:١١٦]، قالوا: النفس هي: الشخص، وذلك يقتضي كونه جسمًا. تعالى الله عَزَّوَجَلَّ عن ذلك علوًّا كبيرًا"[١].

*ومن ذلك: قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا﴾ [الشورى:٤٠]؛ لأن الجزاء حقٌّ وعدل، فلا يوصف بأنه سيء. قال الزجاج رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "العرب تقول: العرب تقول: ظلمني فلان فظلمته، أي: جازيته بظلمه، وجهل عليَّ فجهلت عليه، أي: جازيته بجهله"[٢].

*ومن ذلك: قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿نَسُواْ ٱللَّهَ فَأَنسَىٰهُمْ أَنفُسَهُمْ﴾ [الحشر:١٩]، فالنسيان هنا: الترك، أي: تركوا ما أمرهم به، فتركهم من رحمته وفضله، أو تركوا ذكر الله عَزَّوَجَلَّ وعبادته، فترك الله عَزَّوَجَلَّ ذكرهم فيمن ذكرهم بالرحمة والإحسان، فالنسيان هنا من قبيل المجاز المرسل؛ لكونه غير وارد، بالنسبة إليهم، وبالنسبة إلى الله عَزَّوَجَلَّ، فهو بالنسبة إليهم مسقط للتكليف عنهم، وهو بالنسبة إليه جَلَّوَعَلَا محال؛ ولذلك لا بدَّ من حمل الكلام على المجاز المرسل، والعلاقة: اللازمية، فالمراد: لازم النسيان، وهو الترك. ونحوه قول الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَقِيلَ ٱلْيَوْمَ نَنسَىٰكُمْ كَمَا نَسِيتُمْ لِقَآءَ يَوْمِكُمْ هَٰذَا﴾ [الجاثية:٣٤].

---

(١) البحر المحيط في التفسير (٤/٤١٧).

(٢) معاني القرآن وإعرابه (١/٢٦٥).

سادسًا: نماذج من المشاكلة التقديرية في القرآن الكريم:

ومثال التقديرية: قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسْتَحْيِۦٓ أَن يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا﴾ [البقرة:٢٦]، أي: لا يترك ضرب المثل بالبعوضة وبما فوقها ترك من يستحي أن يتمثل بها؛ لحقارتها. وأصل الحياء: تغير وانكسار يعتري الإنسان من تخوف ما يعاب به ويذم، وهو بهذا المعنى مستحيل في جانب الله عَزَّوَجَلَّ، ولكن الترك لما كان من لوازمه عبر عنه به.

ويجوز أن تقع هذه العبارة في كلام الكفرة، فقالوا: أما يستحى رب محمد أن يضرب مثلًا بالذباب والعنكبوت، فجاءت على سبيل المقابلة وإطباق الجواب على السؤال، وهو فن من كلامهم بديع، وطراز عجيب [(١)]، وقد تقدم بيان وجه المشاكلة في الآية، وأنها على التقدير، كما تقدم بيان الراجح من العلاقة فيها.

*ومن ذلك: قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿صِبْغَةَ ٱللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ صِبْغَةً﴾ [البقرة:١٣٨]، أي: تطهير الله عَزَّوَجَلَّ؛ لأن الإيمان يطهر النفوس. و"الأصل فيه أن النصارى كانوا يغمسون أولادهم في ماء أصفر يسمونه: المعمودية، ويقولون: هو تطهير لهم، وإذا فعل الواحد منهم بولده ذلك قال: الآن صار نصرانيًّا حقًّا، فأمر المسلمون بأن يقولوا لهم: ﴿قُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ﴾ [البقرة:١٣٦]، وصبغنا الله عَزَّوَجَلَّ بالإيمان صبغة لا مثل صبغتنا، وطهرنا به تطهيرًا لا مثل تطهيرنا. أو يقول المسلمون: صبغنا الله عَزَّوَجَلَّ بالإيمان صبغته ولم نصبغ صبغتكم. قال جار الله الزمخشري رَحِمَهُٱللَّهُ: وإنما جيء بلفظ: (الصبغة) على طريقة المشاكلة، كما

---

(١) انظر: الكشاف (١/١١٢-١١٣)، مدارك التنزيل (١/٧١).

تقول لمن يغرس الأشجار: (اغرس كما يغرس فلان)، تريد رجلًا يصطنع الكرم. ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ صِبْغَةً﴾ [البقرة:١٣٨]، يعني: أنه يصبغ عباده بالإيمان، ويطهرهم به من أوضار الكفر، فلا صبغة أحسن من صبغته"(١).

ومن هذا القبيل: قول أبي تمام:

مَـنْ مُبْلِـغٌ أفنـاءَ يَعْرُبَ كلَّها ... أني بَنَيْتُ الجـارَ قبـلَ المـنْزِلِ؟ (٢)

فلو لم يَذْكُرْ بناءَ الدارِ لم يَصِحَّ بناءُ الجار.

و(الأفناء): الأخلاط، أي: جماعات يَعْرُبَ. و(يَعْرُب): اسم رجل، وهو يعرب بن قحطان، ثم سميت القبيلة به. و(فناء الدار): ساحتها، والجمع: أفنية، يقال: هو من فناء الناس: إذا لم يعلم ممن هو، والمراد في البيت: التعميم؛ لأنه إذا بلغ (الأفناء) فالمعارف أولى. ووجه المشاكلة فيه: أنه ذكر بناء الجار؛ لوقوعه في صحبة الدار والمنزل؛ لأن المراد بناء المنزل فالآية وقول أبي تمام من المشاكلة التحقيقية، غير أن المصاحب والمصاحب في البيت وقعا في كلام شخص واحد، وأما في الآية فالمصاحب في قول الكفرة والمصاحب في قول المجيد جَلَّ وَعَلَا(٣).

قال الشيخ ابن المنير رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "وبناء الجار: اتخاذه، سماه بناء؛ للمشاكلة التقديرية، حيث قرنه بما يبنى، وهو المنزل، وهو مجاز، بجامع: مطلق الاتخاذ، أو علاقته المجاورة

---

(١) الكشاف (١/١٩٥)، وانظر: الإيضاح في علوم البلاغة (ص: ٢٦٣- ٢٦٤)، شرح المختصر على تلخيص المفتاح (٢/١٤٤)، الإتقان في علوم القرآن (٣/٣٢٢- ٣٢٣).

(٢) ديوان أبي تمام (٣/٤٩).

(٣) انظر: حاشية ابن التمجيد (٣/١٨)، حاشية الطيبي على الكشاف (٢/٣٨٢).

الذهنية أو اللفظية، وهذه العلاقة تجري في كل مشاكلة. ولم يرتضه بعضهم، واختار أنها إن لم يوجد لها علاقة فهي قسم رابع لا حقيقة ولا مجاز ولا كناية"[1].

قال الإمام محمد الطاهر بن عاشور رَحِمَهُ ٱللَّهُ: "استعار البناء للاصطفاء والاختيار؛ لأنه شاكل به بناء المنزل المقدر في الكلام المعلوم من قوله: (قبل المنزل). وقوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿صِبْغَةَ ٱللَّهِ﴾ من هذا القبيل، والتقدير في الآية أدق من تقدير بيت أبي تمام، وهو مبني على ما هو معلوم من عادة النصارى واليهود، بدلالة قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿كُونُواْ هُودًا أَوْ نَصَٰرَىٰ﴾ [البقرة:١٣٥] على ما يتضمنه من التعميد"[2].

سابعًا: مفارقة المشاكلة للكناية:

الحاصلُ أن مفارقة الكناية عند البيانيين للمشاكلة بينة ظاهرة، وإن اشتبه الحكم في بعض المواضع من التفسير -مثلًا- فإنما يعلم المراد من خلال النظر، وتحقيق المراد من كلٍّ منهما، حيث إن المشاكلة على ما تقدَّم: **(ذكر الشيء بلفظ غيره؛ لوقوعه في صحبته، تحقيقًا أو تقديرًا)**، فلا بدَّ في المشاكلة من المصاحبة، وموافقة القرائن ومشاكلتها.

أما في الكناية عند البيانيين فإن اللفظ نفسه قد أريد منه لازمه.

---

(١) حاشية ابن المنير على الكشاف (١/١١٣).

(٢) التحرير والتنوير (١/٧٤٤-٧٤٥).

فقد تقرَّر في غير موضع أنه لا بدَّ في الكناية من لازم وملزوم، وأن ذكر الملزوم في المعنيُّ من الكناية، وما اللازم إلا مجرد قرينة مميزة للكناية من حيث جواز إرادته بالتبع، سواء أريد في حقيقة الأمر أو لم يرد.

وقد ذكر بعضهم أن المشاكلة واسطة بين الحقيقة والمجاز، وفيه ما تقدَّم، كما قيل ذلك في الكناية، وفيه كذلك ما تقدَّم بيانه.

والكناية في عرف اللغة مقولة على ما يتكلم به الإنسان، ويريد به غيره.

فهي ضد التصريح في اللغة، وفي الاصطلاح.

وهي عند الأصوليين: اسم لما استتر فيه مراد المتكلم من حيث استعمال اللفظ، وإن كان معناه ظاهرًا في اللغة، سواء كان حقيقة أو مجازًا.

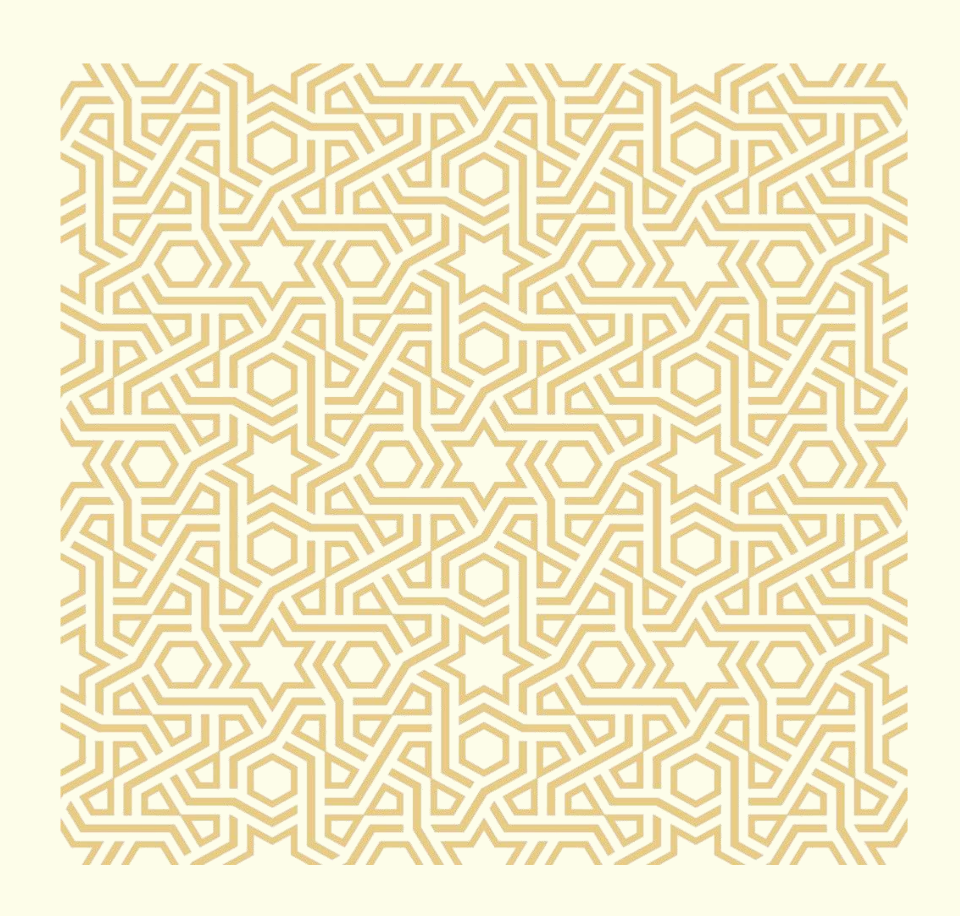
وعلى هذا يقال في التفريق بين الكناية في عرف اللغة، وعند الأصوليين، وبين المشاكلة: ما قيل في التفريق بين الكناية عند البيانيين وبينها من حيث التعلق باللفظ نفسه، فعند البيانيين أريد لازمه، وفي عرف اللغة أريد به غيره، وعند الأصوليين: استتر فيه مراد المتكلم.

أما المشاكلة فلا بد فيها من (المصاحبة) تحقيقًا أو تقديرًا، وهذه المصاحبة هي التي سوغت استعمال المصاحب بلفظٍ ليس له؛ لموافقة القرائن، ومشاكلتها، على ما تقدم.



خاتمة

في الإشارة
إلى فروق تقدم بيانها



وهذه إشارة إلى أهمِّ الفروق التي تقدم ذكرها وبيانها، فمن ذلك:

١ - الفرق بين مجرى الكناية في اصطلاح أهل اللغة وبين الكناية في اصطلاح البيانيين.

٢ - الفرق بين الكناية في اصطلاح البيانيين، وبين الكناية في اصطلاح الأصوليين.

٣ - التمييز بين مجاري الكناية.

٤ — تحرير القول فيما قد يشتبه مع الكناية.

٥ - الفرق بين الكناية والمجاز.

٦ - الفرق بين الكناية والاستعارة.

٧- الفرق بين الكناية وبين التعريض والتورية.

٨ - الفرق بين الإرداف والكناية.

٩ - الفرق بين الكناية وبين التمثيل.

١٠ - الفرق بين الكناية في اصطلاح البيانيين، والخفي عند الأصوليين.

١١ - الفرق بين الكناية والتضمين.

١٢ - الفرق بين الكناية وبين المشاكلة.




تم بحمد الله

فِهرِس الموضوعات



فهرس المصادر والمراجع

١. الإبهاج في شرح المنهاج شرح على منهاج الوصول إلى علم الأصول، لعلي بن عبد الكافي السبكي، وولده تاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي، ط:١، ط: دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث [١٤٢٤هـ].

٢. الإتقان في علوم القرآن، للسيوطي، ط١، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة [١٣٩٤هـ].

٣. إتمام الدراية لقراء النقاية، للسيوطي، تحقيق: د. عبد القادر محمد المعتصم دهمان، د. عبد الرقيب صالح الشامي، وفضيلة الشيخ مصطفى محمود سليخ، دار الضياء، الكويت [١٤٣٧هـ].

٤. إحكام الإحكام شرح عمدة الأحكام، لابن دقيق العيد، مطبعة السنة المحمدية، بدون تاريخ.

٥. أحكام القرآن، لابن الفرس الأندلسي، ط:١، دار ابن حزم، بيروت [١٤٢٧هـ].

٦. أحكام القرآن، لأبي بكر بن العربي، ط٣، دار الكتب العلمية، بيروت [١٤٢٤هـ].

٧. أحكام القرآن، لأحمد بن علي الرازي الجصاص، دار إحياء التراث العربي، بيروت، [١٤٠٥].

٨. أحكام القرآن، للإمام محمد بن إدريس الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، [١٤٠٠].

٩. الإحكام في أصول الأحكام، للآمدي، بيروت [١٤٠٤].

١٠. الإحكام، لابن حزم الأندلسي، دار الحديث، القاهرة [١٤٠٤].

١١. اختلاف الأئمة العلماء، ليحيى بن هُبَيْرَة، ط:١، دار الكتب العلمية، بيروت [١٤٢٣هـ].

١٢. الأدب الصغير والأدب الكبير، لعبد الله بن المقفع، دار صادر، بيروت، من غير تاريخ.

١٣. أدب القضاء، لإبراهيم بن عبد الله الهمذاني الحموي ابن أبي الدم الشافعي، ط:١، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، إحياء التراث الإسلامي، العراق [١٤٠٤هـ].

١٤. الأذكار، للإمام النووي، دار الفكر، بيروت [١٤١٤هـ].

١٥. إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري، لأحمد بن محمد القسطلاني، المطبعة الأميرية، مصر [١٣٢٣هـ].

١٦. إرشاد الفحول، لمحمد بن علي الشوكاني، دار الكتاب العربي [١٤١٩هـ].

١٧. أساس البلاغة، لمحمود بن عمرو بن أحمد الزمخشري، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان [١٤١٩هـ].

١٨. أساليب الخطاب في القرآن لكريم، للدكتور عبد القادر محمد المعتصم دهمان، وزارة الأوقاف، الوعي الإسلامي، الإصدار مائة وأحد عشر، غراس للنشر والتوزيع، الكويت [١٤٣٦هـ].

١٩. أسرار البلاغة، لعبد القاهر الجرجاني، تحقيق: محمود محمد شاكر، مطبعة المدني بالقاهرة، دار المدني بجدة، من غير تاريخ.

٢٠. أسرار العربية، لأبي البركات الأنباري، دار الجيل، بيروت [١٩٩٥م].

٢١. أسنى المطالب في شرح روض الطالب، لزكريا الأنصاري، دار الكتاب الإسلامي، بدون طبعة وبدون تاريخ.
٢٢. الإشارة والإيجاز في بعض أنواع المجاز، للإمام عز الدين بن عبد السلام، دار الطباعة العامرة، القاهرة [١٣١٢هـ].
٢٣. الأشباه والنظائر، لابن نجيم، ط:١، دار الكتب العلمية، بيروت [١٤١٩هـ].
٢٤. الأشباه والنظائر، لتاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي، ط:١، دار الكتب العلمية [١٤١١هـ].
٢٥. الأشباه والنظائر، لجلال الدين السيوطي، ط:١، دار الكتب العلمية، بيروت [١٤١١هـ].
٢٦. الاشتقاق، لأبي بكر محمد بن الحسن بن دريد، ط:٣، مكتبة الخانجي، القاهرة.
٢٧. أصول البزدوي (كنز الوصول إلى معرفة الأصول)، لعلي بن محمد البزدوي الحنفي، مطبعة جاويد بريس، كراتشي.
٢٨. أصول السرخسي، لمحمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي أبو بكر، دار المعرفة، بيروت [١٣٧٢].
٢٩. أصول الشاشي، لأحمد بن محمد بن إسحاق الشاشي، دار الكتاب العربي، بيروت [١٤٠٢].
٣٠. الأصول في النحو، لابن السراج النحوي البغدادي، مؤسسة الرسالة، بيروت [١٩٨٨].
٣١. الأضداد، لأبي بكر محمد بن القاسم الأنباري، المكتبة العصرية، بيروت [١٤٠٧هـ].
٣٢. أضواء البيان، لمحمد الأمين الشنقيطي، دار الفكر، بيروت [١٤١٥هـ].
٣٣. الأطول شرح تلخيص مفتاح العلوم، لإبراهيم بن محمد بن عربشاه عصام الدين الحنفي، دار الكتب العلمية، بيروت.
٣٤. إعجاز القرآن، للباقلاني، دار المعارف، القاهرة.
٣٥. إعراب القرآن، لأبي جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل النحاس، طبع عالم الكتب، بيروت [١٤٠٩هـ].
٣٦. أعلام الحديث، لأبي سليمان الخطابي، ط:١، جامعة أم القرى، مركز البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي [١٤٠٩هـ].
٣٧. إعلام الموقعين عن رب العالمين، لابن القيم الجوزية، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت [١٤١١هـ، ١٩٩١م].
٣٨. أعلام النبوة، لأبي الحسن الماوردي، دار ومكتبة الهلال، بيروت [١٤٠٩هـ].
٣٩. الإعلام بفوائد عمدة الأحكام، لابن الملقن، ط:١، دار العاصمة للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية [١٤١٧هـ].
٤٠. الأعلام، للزركلي، دار العلم للملايين [٢٠٠٢م].
٤١. الأعمال الكاملة للشيخ محمد عبده، للأستاذ الدكتور محمد عمارة، دار الشروق، القاهرة [١٩٦٨م].
٤٢. إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان، لابن القيم، مكتبة المعارف، الرياض، المملكة العربية السعودية.
٤٣. الاقتصاد في الاعتقاد، للإمام الغزالي، دار الكتب العلمية، بيروت [١٤٢٤هـ].
٤٤. الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع، لشمس الدين، محمد بن أحمد الخطيب الشربيني، مكتب البحوث والدراسات، دار الفكر، بيروت، من غير تاريخ.

٤٥. الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل، لموسى بن أحمد بن موسى بن سالم بن عيسى بن سالم الحجاوي المقدسي، ثم الصالحي، شرف الدين، أبو النجا، دار المعرفة بيروت، لبنان، بدون تاريخ.
٤٦. الإكسير في علم التفسير، للطوفي سليمان بن عبد القوي الطوفي الصرصري، مكتبة الآداب، القاهرة [١٣٩٧هـ].
٤٧. الإكليل على مدارك التنزيل وحقائق التأويل، لمحمد عبد الحق بن شاه الهندي، دار الكتب العلمية، بيروت [١٤٣٣هـ].
٤٨. الإكليل في استنباط التنزيل، للسيوطي، دار الكتب العلمية، بيروت [١٤٠١هـ].
٤٩. إكمال المعلم في شرح صحيح مسلم، للحافظ أبي الفضل عياض بن موسى بن عياض اليحصبي، طبع دار الوفاء، المنصورة، مصر [١٤١٩هـ].
٥٠. ألفية ابن مالك في النحو والصرف، محمد بن عبد الله بن مالك، طبع دار القلم، بيروت، لبنان، بلا تاريخ.
٥١. الأم، للإمام الشافعي، دار المعرفة، بيروت [١٤١٠هـ].
٥٢. الأمثال، لأبي عبيد القاسم بن سلام، ط١، دار المأمون للتراث [١٤٠٠هـ].
٥٣. الأمثال، للهاشمي، ط:١، دار سعد الدين، دمشق [١٤٢٣هـ].
٥٤. الإنصاف في التنبيه على المعاني والأسباب التي أوجبت الاختلاف بين المسلمين في آرائهم، لابن السيد البطليوسي، ط:٣، دار الفكر، دمشق [١٤٠٧هـ].
٥٥. الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين (البصريين والكوفيين)، لأبي البركات كمال الدين الأنباري، ط:١، المكتبة العصرية، بيروت [١٤٢٤هـ].
٥٦. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، لعلاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان المرداوي الدمشقي الصالحي الحنبلي، الطبعة الثانية، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، بدون تاريخ.
٥٧. أنوار البروق في أنواء الفروق، لأبي العباس شهاب الدين القرافي المالكي، عالم الكتب، بيروت، بدون طبعة وبدون تاريخ.
٥٨. أنوار الربيع في أنواع البديع، لابن معصوم، ط:١، مطبعة النعمان، النجف [١٣٨٨هـ].
٥٩. أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، لابن هشام الأنصاري، دار الجيل، بيروت [١٩٧٩].
٦٠. الإيضاح العضدي، لأبي علي الفارسي، ط:١، كلية الآداب، جامعة الرياض [١٣٨٩هـ].
٦١. إيضاح المبهم من معاني السلم، للشيخ أحمد بن عبد المنعم الدمنهوري، الطبعة الثالثة، دار البصائر، القاهرة [١٤٣٤هـ].
٦٢. إيضاح المحصول من برهان الأصول، لأبي عبد الله محمد بن علي المازري ط:١، دار الغرب الإسلامي، بيروت.
٦٣. الإيضاح شرح المفصل، لابن الحاجب، طبع وزارة الأوقاف العراقية [١٩٨٢م].
٦٤. إيضاح شواهد الإيضاح، لأبي علي الحسن القيسي، ط:١، دار الغرب الإسلامي، بيروت [١٤٠٨هـ].
٦٥. الإيضاح في علوم البلاغة، لأبي المعالي، محمد بن عبد الرحمن القزويني، المعروف بخطيب دمشق، ط:١، دار الكتب العلمية، بيروت [١٤٢٤هـ].

٦٦. البحر المحيط في أصول الفقه، للزركشي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت [١٤١٣هـ].
٦٧. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، لأبي بكر بعلاء الدين بن مسعود بن أحمد الكاساني الحنفي، الطبعة الثانية، دار الكتب العلمية، بيروت [١٤٠٦هـ].
٦٨. بدائع الفوائد، لابن القيم، دار الكتاب العربي، بيروت.
٦٩. البديع في البديع، لأبي العباس عبد الله بن محمد المعتز، ط:١، دار الجيل [١٤١٠هـ].
٧٠. البرهان في علوم القرآن، لأبي عبد الله الزركشي، ط١، عيسى البابي الحلبي وشركائه، القاهرة [١٣٧٦هـ].
٧١. بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، للفيروزآبادي، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، لجنة إحياء التراث الإسلامي، القاهرة [١٣٩٣هـ].
٧٢. بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح في علوم البلاغة، لعبد المتعال الصعيدي، ط١٧، مكتبة الآداب، القاهرة [١٤٢٦هـ].
٧٣. البلاغة الصافية في المعاني والبيان والبديع، لحسن بن إسماعيل بن حسن بن عبد الرازق الجناجي، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة [٢٠٠٦م].
٧٤. البلاغة العربية، لعبد الرحمن بن حسن حَبَنَّكَة الميداني، ط:١، دار القلم، دمشق، الدار الشامية، بيروت [١٤١٦هـ].
٧٥. البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري وأثرها في الدراسات البلاغية، للأستاذ الدكتور محمد أبو موسى، ط:٢، مكتبة وهبة، القاهرة [١٤٠٨هـ].
٧٦. البناية شرح الهداية، لبدر الدين العيني، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان [١٤٢٠هـ].
٧٧. البيان في مباحث من علوم القرآن، للأستاذ الدكتور عبد الوهاب غزلان، كلية أصول الدين، جامعة الأزهر، القاهرة، مطبعة دار التأليف ٨ شارع يعقوب بالمالية.
٧٨. البيان في مذهب الإمام الشافعي، لأبي الحسين يحيى بن أبي الخير العمراني اليمني، ط:١، دار المنهاج، جدة [١٤٢١هـ].
٧٩. البيان والتبيين، للجاحظ، ط:١، دار صعب، بيروت [١٩٦٨م].
٨٠. التاج والإكليل لمختصر خليل، لمحمد بن يوسف بن أبي القاسم بن يوسف العبدري الغرناطي، ط:١، دار الكتب العلمية، بيروت [١٤١٦هـ].
٨١. تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، للذهبي، ط:٢، دار الكتاب العربي، بيروت [١٤١٣هـ]..
٨٢. تأويل مشكل القرآن، لابن قتيبة، المكتبة العلمية، بيروت، لبنان [١٤٠١هـ].
٨٣. التبيان في إعراب القرآن، للعكبري، طبع إحياء الكتب العربية.
٨٤. التبيان في المعاني والبيان، لشرف الدين، حسين بن محمد الطيبي، رسالة دكتوراه في كلية اللغة العربية (جامعة الأزهر)، إعداد: عبد الستار حسين مبروك زموط [١٣٩٧هـ].
٨٥. التبيان في أيمان القرآن، لابن القيم، ط١، دار عالم الفوائد، مكة المكرمة [١٤٢٩هـ].
٨٦. التبيان في علم البيان المطلع على إعجاز القرآن، لابن الزملكاني، ط:١، مطبعة العاني، بغداد [١٣٨٣هـ].

٨٧. التبيان، لأبي البقاء العكبري، عيسى البابي الحلبي وشركاه، القاهرة.

٨٨. تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، للزيلعي الحنفي، الطبعة الأولى، المطبعة الكبرى الأميرية بولاق، القاهرة [١٣١٣هـ].

٨٩. التحبير شرح التحرير في أصول الفقه، للمرداوي الحنبلي، ط:١، مكتبة الرشد، السعودية، الرياض [١٤٢١هـ].

٩٠. تحرير التحبير، لابن أبي الإصبع، الجمهورية العربية المتحدة، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة، لجنة إحياء التراث الإسلامي.

٩١. التحرير في أصول الفقه، لابن الهمام، مصطفى البابي الحلبي، القاهرة [١٣٥١هـ].

٩٢. التحرير والتنوير، لمحمد الطاهر بن عاشور، الدار التونسية [١٩٨٤هـ].

٩٣. تحفة المحتاج في شرح المنهاج، لابن حجر الهيتمي، المكتبة التجارية الكبرى بمصر [١٣٥٧هـ].

٩٤. تحقيق الفوائد الغياثية، لمحمد بن يوسف شمس الدين الكرماني، ط:١، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة [١٤٢٤هـ].

٩٥. التذكرة الحمدونية، لمحمد بن الحسن بن حمدون، ط:١، دار صادر، بيروت [١٤١٧هـ].

٩٦. التسهيل، لابن مالك، لمحمد بن عبد الله بن عبد الله الطائي الجياني الأندلسي، دار هجر [١٩٩٠م].

٩٧. تشنيف المسامع بجمع الجوامع، لأبي عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي، ط:١، مكتبة قرطبة للبحث العلمي وإحياء التراث، توزيع المكتبة المكية [١٤١٨هـ].

٩٨. التصريح بمضمون التوضيح، لخالد الأزهري، طبعة عيسى البابي الحلبي، القاهرة، وط:١، دار الكتب العلمية، بيروت [١٤٢١هـ].

٩٩. التعريف والإعلام بما أبهم في القرآن من الأسماء والأعلام، لعبد الرحمن السهيلي، ط:١، مكتبة الأزهر الكبرى، القاهرة، الدراسة [١٣٥٦هـ].

١٠٠. التعريفات، للجرجاني، دار الكتب العلمية، بيروت [١٤٠٣هـ].

١٠١. تفسير ابن عطية (المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز)، طبع دار الكتب العلمية، بيروت [١٤١٣هـ].

١٠٢. تفسير أبي السعود (إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم)، ط١، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

١٠٣. تفسير الإمام ابن عرفة، ط:١، مركز البحوث بالكلية الزيتونية، تونس [١٩٨٦م].

١٠٤. تفسير البحر المحيط، لأبي حيان، ط١، دار الفكر، بيروت [١٤٢٠هـ].

١٠٥. التفسير البسيط، لأبي الحسن الواحدي، النيسابوري، الشافعي، ط:١، عمادة البحث العلمي، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية [١٤٣٠هـ].

١٠٦. تفسير البيضاوي (أنوار التنزيل وأسرار التأويل)، لناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر البيضاوي، ط١، دار إحياء التراث العربي، بيروت [١٤١٨هـ].

١٠٧. التفسير التحليلي لسورة النساء، الأستاذ الدكتور إبراهيم عبد الرحمن خليفة، أستاذ ورئيس قسم التفسير وعلوم القرآن بجامعة الأزهر بالقاهرة، مطبعة الفجر الجديد [٤٤] شارع الكبارى منشية ناصر بالدراسة، القاهرة [١٤١٤هـ].

١٠٨. تفسير الثعالبي (الجواهر الحسان في تفسير القرآن)، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت.
١٠٩. تفسير الراغب الأصفهاني، ط:١، كلية الآداب، جامعة طنطا [١٤٢٠هـ].
١١٠. تفسير الزمخشري (الكشاف)، ط٣، دار الكتاب العربي، بيروت [١٤٠٧هـ].
١١١. تفسير السمعاني، دار الوطن، الرياض [١٤١٨هـ].
١١٢. تفسير السيوطي (الدر المنثور)، جلال الدين السيوطي، دار الفكر، بيروت [١٩٩٣].
١١٣. تفسير الطبري (جامع البيان في تأويل القرآن)، لمحمد بن جرير الطبري، ط١، مؤسسة الرسالة، بيروت [١٤٢٠هـ].
١١٤. تفسير القرآن العظيم، لابن كثير، ط٢، دار طيبة للنشر والتوزيع [١٤٢٠هـ].
١١٥. تفسير القرطبي (الجامع لأحكام القرآن)، دار الشعب، القاهرة [١٣٧٢].
١١٦. التفسير الكبير (مفاتيح الغيب)، لفخر الدين الرازي، ط٢، دار إحياء التراث العربي، بيروت، مصورة عن النسخة الأصلية من المطبعة البهية المصرية [١٣٠٢هـ].
١١٧. تفسير الماوردي (النكت والعيون)، لأبي الحسن الماوردي، دار الكتب العلمية، بيروت.
١١٨. تفسير النسفي، لأبي البركات عبد الله بن أحمد حافظ الدين النسفي، ط١، دار الكلم الطيب، بيروت [١٤١٩هـ].
١١٩. تفسير النيسابوري (غرائب القرآن ورغائب الفرقان)، لنظام الدين الحسن بن محمد النيسابوري، ط١، دار الكتب العلميه، بيروت [١٤١٦هـ].
١٢٠. التفسير من سنن سعيد بن منصور، لأبي عثمان سعيد بن منصور بن شعبة الخراساني الجوزجاني، ط:١، دار الصميعي، الرياض [١٤١٧هـ].
١٢١. تفسير يحيى بن سلام، ليحيى بن سلام بن أبي ثعلبة، ط:١، دار الكتب العلمية، بيروت [١٤٢٥هـ].
١٢٢. تقرير الشمس الأنبابي على شرح سعد التفتازاني لتلخيص المفتاح، وحاشيته الشهيرة بالتجريد في علم المعاني والبيان والبديع، مطبعة السعادة، مصر [١٣٣٠هـ].
١٢٣. التقرير والتحبير، لأبي عبد الله، المعروف بابن أمير حاج، ط:٢، دار الكتب العلمية، بيروت [١٤٠٣هـ].
١٢٤. تقريرات الشيخ عبد الرزاق الأشرف على السمرقندية في الاستعارات، مطبعة مونتانا الشرقية، الجزائر [١٣٢٣هـ].
١٢٥. تلخيص البيان في مجازات القرآن، للشريف الرضى، دار الأضواء، بيروت [١٩٨٦م].
١٢٦. التلخيص في أصول الفقه، لأبي المعالي عبد الملك بن عبد الله الجويني، دار البشائر الإسلامية، بيروت [١٤١٧هـ].
١٢٧. التلويح على التوضيح، لسعد الدين بن عمر التفتازاني، ط:١، المطبعة الخيرية للخشاب بمصر [١٣٢٢هـ]، وطبعة محمد علي صبيح، القاهرة [١٣٧٧هـ].
١٢٨. التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، لابن عبد البر، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب [١٣٨٧هـ].
١٢٩. تهذيب اللغة، لمحمد بن أحمد بن الأزهري الهروي، ط١، دار إحياء التراث العربي، بيروت [٢٠٠١م].
١٣٠. توضيح الأحكام شرح تحفة الحكام، لعثمان بن المكي التوزري الزبيدي، ط:١، المطبعة التونسية [١٣٣٩هـ].

١٣١. توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك، لبدر الدين حسن بن قاسم المرادي المصري المالكي، ط:١، دار الفكر العربي، القاهرة [١٤٢٨هـ].
١٣٢. التوقيف على مهمات التعاريف، للعلامة المناوي، عالم الكتب، القاهرة [١٤١٠هـ].
١٣٣. تيسير التحرير، لمحمد أمين بن محمود البخاري المعروف بأمير بادشاه الحنفي، دار الفكر، بيروت.
١٣٤. ثمار القلوب في المضاف والمنسوب، لأبي منصور الثعالبي، دار المعارف، القاهرة، من غير تاريخ.
١٣٥. جامع الأمهات، لابن الحاجب، اليمامة للطباعة والنشر، بيروت[١٤١٩هـ].
١٣٦. الجامع الكبير في صناعة المنظوم من الكلام والمنثور، لضياء الدين ابن الأثير، مطبعة المجمع العلمي [١٣٧٥هـ].
١٣٧. الجمل في النحو، المنسوب للخليل بن أحمد الفراهيدي، ط:١، مؤسسة الرسالة، بيروت [١٤٠٥هـ].
١٣٨. جمهرة الأمثال، لأبي هلال العسكري، دار الفكر، بيروت.
١٣٩. جمهرة اللغة، لابن دريد، ط:١، دار العلم للملايين، بيروت [١٩٨٧م].
١٤٠. الجنى الداني في حروف المعاني، للمرادي، ط:١، دار الكتب العلمية، بيروت [١٤١٣هـ].
١٤١. جواهر الألفاظ، لقدامة بن جعفر، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، مطبعة السعادة بمصر [١٩٣٢].
١٤٢. جواهر القرآن، لأبي حامد الغزالي، دار إحياء العلوم، بيروت [١٤٠٦هـ].
١٤٣. حاشية ابن كمال باشا على التلويح، مخطوط من وقف شيخ الإسلام فيض الله أفندي بالقسطنطينة، السلطنة العثمانية.
١٤٤. حاشية البجيرمي على الخطيب، لسليمان بن محمد بن عمر البجيرمي المصري الشافعي، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت [١٤١٧هـ].
١٤٥. حاشية الدسوقي على مختصر المعاني، لمحمد بن عرفة الدسوقي، المكتبة العصرية، بيروت.
١٤٦. حاشية الدسوقي على مغني اللبيب، لمصطفى محمد عرفة الدسوقي، مكتبة لسان العرب، ودار الكتب العلمية، من غير تاريخ.
١٤٧. حاشية السيالكوتي على كتاب المطول، لعبد الحكيم السيالكوتي، الشركة الصحافية العثمانية، إستانبول [١٣١١هـ].
١٤٨. حاشية السيوطي على تفسير البيضاوي (نواهد الأبكار وشوارد الأفكار)، جامعة أم القرى، كلية الدعوة وأصول الدين، المملكة العربية السعودية [١٤٢٤هـ].
١٤٩. حاشية الشمني على مغني ابن هشام، الطبعة القديمة، بمطبعة محمد أفندي مصطفى.
١٥٠. حاشية الشهاب الخفاجي على تفسير البيضاوي، دار صادر، بيروت، من غير تاريخ.
١٥١. حاشية الشيخ البيجوري على السمرقندية، للشيخ إبراهيم البيجوري، المطبعة المصرية ببولاق الخديوية [٢٠٨١هـ].
١٥٢. حاشية الشيخ محمد الأمير على مغني اللبيب، دار إحياء الكتب العربية، فيصل عيسى البابي الحلبي، القاهرة، من غير تاريخ.

١٥٣. حاشية الشيخ محمد الأنبابي على رسالة الشيخ محمد الصبان في علم البيان، المطبعة الأميرية ببولاق مصر المحمية [١٣١٥هـ].

١٥٤. حاشية الشيخ محمد الخضري على شرح العلامة الملوي على الرسالة السمرقندية في الاستعارات، المطبعة البهية، القاهرة [١٣٠٥هـ].

١٥٥. حاشية الشيخ مخلوف بن محمد البدوي المنياوي على شرح حلية اللب المصون، للشيخ أحمد الدمنهوري، على الرسالة الموسومة بالجوهر المكنون في المعاني والبيان والبديع، للشيخ عبد الرحمن الأخضري، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، جمهورية مصر العربية، القاهرة [١٣٥٧هـ].

١٥٦. حاشية الشيخ مخلوف على الرسالة البيانية للشيخ محمد الصبان، المطبعة الوهبية إحدى المطابع المصرية البهية [١٢٨٥هـ].

١٥٧. حاشية الشيخ ياسين بن زين الدين العليمي الحمصي على التصريح، على هامش التصريح على التوضيح، دار الفكر للطباعة والنشر، مصورة عن الطبعة القديمة.

١٥٨. حاشية الصاوي على تفسير الجلالين، لأحمد بن محمد الصاوي المالكي، دار الجيل، بيروت.

١٥٩. حاشية الصبان على شرح الأشموني لألفية ابن مالك، لأبي العرفان محمد بن علي الصبان، ط:١، دار الكتب العلمية، بيروت [١٤١٧هـ].

١٦٠. حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، دار الكتب العلمية، بدون طبعة وبدون تاريخ.

١٦١. حاشية العلامة السعد وحاشية المحقق السيد الشريف الجرجاني على شرح القاضي عضد الملة والدين لمختصر المنتهى الأصولي، لابن الحاجب، مع حاشية المحقق الهروي على حاشية السيد الجرجاني، ط:١، المطبعة الأميرية الكبرى، ببولاق مصر [١٣١٦هـ].

١٦٢. حاشية العلامة الشيخ الأمير على شرح شيخه العلامة الملوي على رسالة السمرقندي في الاستعارات، لمحمد الأمير المصري، المطبعة البهية، القاهرة [١٣٠١هـ].

١٦٣. حاشية العلامة الصبان على العصام على السمرقندية في علم البيان، المطبعة البهية بمصر المحمية [١٢٩٩هـ].

١٦٤. حاشية العلامة محمد أبي السعود المصري المسماة بفتح الله المعين على شرح الكنز، للعلامة محمد ملا مسكين، الطبعة الأولى، مطبعة جمعية المعارف، القاهرة [١٢٧٠هـ].

١٦٥. حاشية حسن الجلبي الفَنَاري على شرح المطول، طبع في زمن السلطان بن السلطان الغازي عبد الحميد خان، في مطبعة شركة الصحافية العثمانية، دار سعادت، سنة [١٣٠٩هـ].

١٦٦. حاشية لقط الجواهر السنية على الرسالة السمرقندية، للشيخ الدمنهوري، الطبعة القديمة في دار الطباعة في القاهرة [١٢٧٣هـ].

١٦٧. حاشيتا القونوي وابن التمجيد على البيضاوي، ط:١، دار الكتب العلمية، بيروت [١٤٢٢هـ].

١٦٨. حاشيتا قليوبي وعميرة، دار الفكر، بيروت [١٤١٥هـ].

١٦٩. الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي، وهو شرح مختصر المزني، لأبي الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت [١٤١٩هـ].

١٧٠. الحجة في القراءات السبع، لابن خالويه، ط:٤، دار الشروق، بيروت [١٤٠١هـ].

١٧١. الحماسة البصرية، لعلي بن أبي الفرج، عالم الكتب، بيروت.

١٧٢. خزانة الأدب، لعبد القادر بن عمر البغدادي، ط٤، مكتبة الخانجي، القاهرة [١٤١٨هـ].

١٧٣. الخصائص، لأبي الفتح ابن جني، ط:٤، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة.

١٧٤. الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، للسمين الحلبي، دار القلم، دمشق، من غير تاريخ.

١٧٥. دراسات لأسلوب القرآن الكريم، للشيخ محمد عبد الخالق عضيمة، دار الحديث، القاهرة [١٤٢٥هـ].

١٧٦. درر الحكام شرح غرر الأحكام، لملا خسرو، دار إحياء الكتب العربية، بيروت، بدون طبعة، وبدون تاريخ

١٧٧. الدرر اللوامع في شرح جمع الجوامع، لأحمد بن إسماعيل الكوراني، الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية [١٤٢٩هـ].

١٧٨. درر المعرفة من تفسير الإمام ابن عرفة، دار الإمام ابن عرفة، تونس، ودار الضياء في الكويت [١٤٣٤هـ].

١٧٩. دقائق أولي النهى لشرح المنتهى المعروف بشرح منتهى الإرادات، لمنصور بن يونس البهوتي، ط:١،

١٨٠. عالم الكتب، بيروت [١٤١٤هـ].

١٨١. دلائل الإعجاز، لعبد القاهر الجرجاني، ط:٣، مطبعة المدني بالقاهرة، ودار المدني بجدة [١٤١٣هـ].

١٨٢. ديوان ابن المعتز، دار صادر، بيروت، من غير تاريخ.

١٨٣. ديوان أبي الشيص الخزاعي وأخباره، صنعه: عبد الله الجبوري، ط:١، المكتب الإسلامي، بيروت [١٤٠٤هـ].

١٨٤. ديوان أبي الطيب المتنبي مع العرف الطيب، لليازجي، دار الأرقم، بيروت.

١٨٥. ديوان أبي العلاء المعري (سقط الزند)، ط:١، دار بيروت، ودار صادر [١٣٧٦هـ].

١٨٦. ديوان أبي النجم العجلي (الفضل بن قدامة)، ط:١، مجمع اللغة العربية، دمشق [١٤٢٧هـ].

١٨٧. ديوان أبي تمام الطائي، الطبعة القديمة، طبع بمناظرة والتزام محمد جمال، مرخصا من نظارة المعارف العمومية الجليلة [٤١٣].

١٨٨. ديوان أبي ذؤيب الهذلي، ط:١، دار صادر بيروت [١٤٢٤هـ].

١٨٩. ديوان الخنساء، لتماضر بنت عمرو السلمية المعروفة بـ: الخنساء، ط:٢، دار المعرفة، بيروت [١٤٢٥هـ].

١٩٠. ديوان الشريف الرضي، طبعة نخبة الأخيار، الهند، سنة [١٣٠٦هـ]، وطبعة دار الأرقم، بيروت، ط:١، [١٤١٩هـ،١٩٩٩م]

١٩١. ديوان المتنبي، ط١، دار بيروت للطباعة [١٤٠٣هـ].

١٩٢. ديوان المعاني، لأبي هلال العسكري، دار الجيل، بيروت.

١٩٣. ديوان النابغة الجعدي، ط:١، دار صادر، بيروت [١٩٩٨م].

١٩٤. ديوان الهذليين، الدار القومية للطباعة، القاهرة [١٣٨٥هـ].

١٩٥. ديوان امرئ القيس، ط:٢، دار المعرفة، بيروت [١٤٢٥هـ].

١٩٦. ديوان ذي الرمة شرح أبي نصر الباهلي رواية ثعلب، لأبي نصر أحمد بن حاتم الباهلي، ط:١، مؤسسة الإيمان، جدة [١٤٠٢هـ].

١٩٧. ديوان عروة بن الورد والسموأل، دار صادر، بيروت، من غير تاريخ.

١٩٨. ديوان عمر بن أبي ربيعة، ط:٢، دار الكتاب العربي، بيروت [١٤١٦هـ].

١٩٩. ديوان لبيد بن ربيعة العامري، ط:١، دار المعرفة، بيروت [١٤٢٥هـ].

٢٠٠. الذخيرة، للقرافي، دار الغرب الإسلامي، بيروت [١٩٩٤م].

٢٠١. رد المحتار على الدر المختار، لابن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الدمشقي الحنفي، الطبعة الثانية، دار الفكر، بيروت [١٤١٢هـ].

٢٠٢. الرسالة، للإمام الشافعي، مكتبه الحلبي، القاهرة [١٣٥٨هـ].

٢٠٣. رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، لتاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي، ط:١، عالم الكتب، بيروت [١٤١٩هـ].

٢٠٤. روائع البيان تفسير آيات الأحكام، للشيخ محمد علي الصابوني، ط:٣، مكتبة الغزالي، دمشق، مؤسسة مناهل العرفان، بيروت [١٤٠٠هـ].

٢٠٥. روح البيان، لإسماعيل حقي، دار الفكر، بيروت.

٢٠٦. روح المعاني، لشهاب الدين محمود بن عبد الله الألوسي، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت [١٤١٥هـ].

٢٠٧. روضة الطالبين وعمدة المفتين، لأبي زكريا يحيى بن شرف النووي، ط:٣، المكتب الإسلامي، بيروت، دمشق، عمان [١٤١٢هـ].

٢٠٨. الزواجر عن اقتراف الكبائر، لابن حجر الهيتمي، دار الفكر [١٤٠٧هـ].

٢٠٩. سبل السلام، محمد بن إسماعيل الصنعاني، دار الحديث، القاهرة، بدون تاريخ.

٢١٠. سبيل الوصول إلى عنوان الأصول (في الأصول)، وهو شرح وتحقيق ودراسة لعنوان الأصول في أصول الفقه، لأبي حامد المطرزي. مطبوع في دار الضياء، الكويت، د. عبد القادر محمد المعتصم دهمان، ومصطفى محمود سليخ، الطبعة الأولى [١٤٣٦هـ].

٢١١. سر الفصاحة، لأبي محمد عبد الله بن محمد بن سعيد بن سنان الخفاجي الحلبي، ط:١، دار الكتب العلمية، بيروت [١٤٠٢هـ].

٢١٢. السراج الوهاج شرح منهاج البيضاوي، لفخر الدين أحمد بن حسن بن يوسف الجَاربَرْدي، ط:٢، دار المعراج الدولية للنشر، الرياض [١٤١٨هـ].

٢١٣. السراج الوهاج على متن المنهاج، لمحمد الزهري الغمراوي، دار المعرفة، بيروت.

٢١٤. سير أعلام النبلاء، لأبي عبد الله محمد بن أحمد الذهبي، ط:٣، مؤسسة الرسالة، بيروت [١٤٠٥هـ].

٢١٥. شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، لابن عقيل، عبد الله بن عبد الرحمن العقيلي الهمداني المصري، الطبعة العشرون، دار التراث، القاهرة، ودار مصر للطباعة، سعيد جودة السحار وشركاه [١٤٠٠هـ].

٢١٦. شرح الاستعارات السمرقندية، لعصام الدين إبراهيم بن محمد بن عربشاة المعروف بالعصام الاسفراييني، تحقيق: د. جميل عبد الله عويضة، تاريخ النشر [١٤٣١هـ].

٢١٧. شرح الأشموني على ألفية ابن مالك، ط:١، دار الكتب العلمية، بيروت [١٤١٩هـ].

٢١٨. شرح البوري على منظومة ابن كيران، ط: أفريقيا الشرق، المغرب.

٢١٩. شرح التسهيل، لابن مالك، ط:١، هجر للطباعة والنشر، القاهرة [١٤١٠هـ].

٢٢٠. شرح التصريح على التوضيح، لخالد الأزهري، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت [١٤٢١هـ].

٢٢١. شرح التلويح على التوضيح، لسعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني، مكتبة صبيح، القاهرة، بدون تاريخ، وطبعة دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، بيروت، من غير تاريخ.

٢٢٢. شرح الدماميني على مغني اللبيب، منشور مع حاشية الشمني، نشر المطبعة البهية بمصر.

٢٢٣. شرح الرضي لكافية ابن الحاجب، ط:١، دار الكتب العلمية، بيروت [١٤١٩هـ].

٢٢٤. شرح الزركشي على مختصر الخرقي، ط:١، دار العبيكان، الرياض [١٤١٣هـ].

٢٢٥. شرح الشيخ درويش القويسني على متن السلم في علم المنطق، للعلامة الشيخ عبد الرحمن الأخضري، وعليها بعض تقارير لحضرة الشيخ عمر الدوري الشافعي، النسخة الأصلية، وقد بيع الكتاب في مكتبة دار الأمان، [٤] زنقة المامونية، الرباط، المغرب.

٢٢٦. شرح الطيبي على مشكاة المصابيح (الكاشف عن حقائق السنن)، مكتبة نزار مصطفى الباز (مكة، الرياض) [١٤١٧هـ].

٢٢٧. شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات، لأبي بكر محمد بن القاسم الأنباري، ط:٥، دار القاهرة.

٢٢٨. شرح الكافية الشافية، لابن مالك الطائي الجياني، ط:١، جامعة أم القرى مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، مكة المكرمة.

٢٢٩. الشرح الكبير على متن المقنع، لابن قدامة، دار الكتاب العربي.

٢٣٠. شرح الكوكب المنير، لأبي البقاء محمد بن أحمد الفتوحي، مكتبة العبيكان [١٤١٨هـ].

٢٣١. شرح المختصر، لسعد الدين التفتازاني على تلخيص المفتاح للخطيب القزويني في المعاني والبديع والبيان، المطبعة المحمودية التجارية بالأزهر، مع تعليق الشيخ عبد المتعال الصعيدي، طبع سنة [١٣٥٦هـ].

٢٣٢. الشرح المطول على أرجوزة محمد الطيب ابن كيران في الحقيقة والمجاز، لمحمد بن الحسن الفاسي، دار الكتب العلمية، بيروت.

٢٣٣. شرح المعلقات السبع، للزوزني، مكتبة المتنبي، القاهرة.

٢٣٤. شرح المفصل، لابن يعيش، ط:١، دار الكتب العلمية، بيروت [١٤٢٢هـ].
٢٣٥. شرح النووي على صحيح مسلم، دار إحياء التراث العربي، بيروت [١٣٩٢هـ].
٢٣٦. شرح تسهيل الفوائد، لابن مالك، ط:١، هجر للطباعة والنشر، القاهرة [١٤١٠هـ].
٢٣٧. شرح تنقيح الفصول، لأبي العباس شهاب الدين القرافي المالكي، ط:١، شركة الطباعة الفنية المتحدة، القاهرة [١٣٩٣هـ].
٢٣٨. شرح ديوان الحماسة، ليحيى بن علي التبريزي، دار القلم، بيروت.
٢٣٩. شرح شافية ابن الحاجب مع شرح شواهده، لعبد القادر البغدادي، ط:١، دار الكتب العلمية، بيروت [١٣٩٥هـ].
٢٤٠. شرح شعر المتنبي، لابن الإفليلي، ط:١، مؤسسة الرسالة، بيروت [١٤١٢هـ].
٢٤١. شرح شواهد المغني، للسيوطي، منشورات دار الحياة، بيروت، بلا تاريخ..
٢٤٢. شرح صحيح البخاري، لابن بطال، مكتبة الرشد، السعودية، الرياض [١٤٢٣هـ].
٢٤٣. شرح قطر الندى وبل الصدى، لابن هشام الأنصاري، ط:١١، المكتبة التجارية، القاهرة [١٣٨٣].
٢٤٤. شرح مختصر خليل للخرشي، دار الفكر، بيروت، بدون تاريخ.
٢٤٥. شرح مقصورة ابن دريد، لأبي بكر بن الحسن بن دريد الأزدي، ط:١، مؤسسة سلطان بن علي العويس، دبي، مطبعة جولدن سيتي [٢٠١٢م].
٢٤٦. شرح نهج البلاغة، لابن أبي الحديد، دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركاه، القاهرة، بلا تاريخ..
٢٤٧. شروح تلخيص المفتاح، وهي مختصر العلامة سعد الدين التفتازاني على تلخيص المفتاح للخطيب القزويني، ومواهب الفتاح في شرح تلخيص المفتاح لابن يعقوب المغربي، وعروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح، لبهاء الدين السبكي، طبع دار السرور، بيروت، مصورة عن الطبعة القديمة.
٢٤٨. الشعر والشعراء، لأبي محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، دار الحديث، القاهرة [١٤٢٣هـ].
٢٤٩. شموس البراعة، لمحمد فضل حق الرامفوري، المطبع الأسنى، لكهنؤ، الهند، الطبعة القديمة.
٢٥٠. الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها، لابن فارس، ط:١، إحياء الكتب العلمية، بيروت [١٤١٨هـ].
٢٥١. الصبح المنبي عن حيثية المتنبي، ليوسف البديعي الدمشقي، ط:١، المطبعة العامرة الشرفية، القاهرة [١٣٠٨هـ].
٢٥٢. الصحاح، لإسماعيل بن حماد الجوهري، ط٤، دار العلم للملايين، بيروت [١٤٠٧هـ].
٢٥٣. الصلة في تاريخ أئمة الأندلس، لابن بشكوال، ط:٢، مكتبة الخانجي، القاهرة [١٣٧٤هـ].
٢٥٤. الصناعتين الكتابة والشعر، لأبي هلال العسكري، المكتبة العنصرية، بيروت [١٤١٩هـ].
٢٥٥. طراز المجالس، لأحمد بن محمد الخفاجي شهاب الدين، المطبعة الوهبية، القاهرة [١٢٨٤هـ].
٢٥٦. الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، ليحيى بن حمزة، ط:١، المكتبة العنصرية، بيروت [١٤٢٣هـ].
٢٥٧. العدة شرح العمدة، لبهاء الدين المقدسي، دار الحديث، القاهرة [١٤٢٤هـ].
٢٥٨. العرف الطيب في شرح ديوان أبي الطيب، لناصيف اليازجي، دار الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت، من غير تاريخ.

٢٥٩. عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح، لبهاء الدين السبكي، ط:١، المكتبة العصرية للطباعة والنشر، بيروت [١٤٢٣هـ].
٢٦٠. العقد الفريد، لأبي عمر، لابن عبد ربه الأندلسي، ط:١، دار الكتب العلمية، بيروت [١٤٠٤هـ].
٢٦١. علم أصول الفقه، لعبد الوهاب خلاف، مكتبة الدعوة، شباب الأزهر (عن الطبعة الثامنة لدار القلم).
٢٦٢. علوم البلاغة، لأحمد بن مصطفى المراغي، دار الكتب العلمية، بيروت.
٢٦٣. عمدة القاري شرح صحيح البخاري، لبدر الدين العيني، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
٢٦٤. العمدة في محاسن الشعر وآدابه، لابن رشيق القيرواني، ط:٥، دار الجيل، بيروت [١٤٠١هـ].
٢٦٥. غاية الوصول في شرح لب الأصول، لزكريا الأنصاري، دار الكتب العربية الكبرى، مصر، (مصطفى البابي الحلبي وأخويه).
٢٦٦. غرائب التفسير وعجائب التأويل، لمحمود بن حمزة الكرماني دار القبلة للثقافة الإسلامية، جدة، ومؤسسة علوم القرآن، بيروت.
٢٦٧. الغرر البهية في شرح البهجة الوردية، لزكريا الأنصاري، المطبعة الميمنية، القاهرة، بدون تاريخ.
٢٦٨. غريب الحديث، لأبي سليمان الخطابي، دار الفكر [١٤٠٢هـ].
٢٦٩. غريب الحديث، لأبي عبيد القاسم بن سلام، ط:١، مطبعة دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد –الدكن [١٣٨٤هـ].
٢٧٠. غريب القرآن، لابن قتيبة دار الكتب العلمية، بيروت [١٣٩٨هـ].
٢٧١. الفائق في غريب الحديث والأثر، لجار الله الزمخشري، ط:٢، دار المعرفة، لبنان.
٢٧٢. الفتاوى المصرية من دار الإفتاء المصرية، جمهورية مصر العربية، وزارة الأوقاف، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة [١٤٠٠هـ، ١٩٨٠م].
٢٧٣. فتح الباري شرح صحيح البخاري، لابن حجر، دار المعرفة، بيروت [١٣٧٩هـ].
٢٧٤. فتح العزيز بشرح الوجيز، للرافعي، دار الفكر، من غير تاريخ.
٢٧٥. فتح القدير، لكمال الدين بن الهمام، دار الفكر، بيروت، بدون طبعة وبدون تاريخ.
٢٧٦. فتح القدير، لمحمد بن علي الشوكاني، ط١، دار ابن كثير، دار الكلم الطيب، دمشق، بيروت [١٤١٤هـ].
٢٧٧. فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب (حاشية الطيبي على الكشاف)، جائزة دبي الدولية للقرآن الكريم [١٤٣٤هـ].
٢٧٨. فتوحات الوهاب بتوضيح شرح منهج الطلاب المعروف بحاشية الجمل، دار الفكر، بدون تاريخ.
٢٧٩. الفروق اللغوية، لأبي هلال العسكري، طبعة دار العلم والثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة.
٢٨٠. الفريد في إعراب القرآن المجيد، للمنتجب حسين بن أبي العز الهمداني، طبع دار الثقافة، الدوحة، قطر [١٤١١هـ].
٢٨١. فصل المقال في شرح كتاب الأمثال، لأبي عبيد عبد الله بن عبد العزيز بن محمد البكري الأندلسي، ط:١، مؤسسة الرسالة، بيروت [١٩٧١م].
٢٨٢. فقه اللغة وسر العربية، لأبي منصور الثعالبي، ط:١، إحياء التراث العربي، بيروت [١٤٢٢هـ].

٢٨٣. فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت، لعبد العلي بن محمد بن نظام الدين، السهالوي الأنصاري اللكنوي الهندي، ط:١، دار الكتب العلمية، بيروت [١٤٢٣هـ].
٢٨٤. الفوائد السنية في شرح الألفية، للبرماوي شمس الدين محمد بن عبد الدايم، ط:١، مكتبة دار النصيحة، المملكة العربية السعودية، أمام الباب الجنوبي للجامعة الإسلامية [١٤٣٦هـ].
٢٨٥. فيض القدير شرح الجامع الصغير، لعبد الرؤوف المناوي، المكتبة التجارية الكبرى، مصر [١٣٥٦].
٢٨٦. القول بالتضمين وأثره في الفروع الفقهية، بحث للدكتور عمر عبد الفتاح محمد إبراهيم، مدرس أصول الفقه بكلية الشريعة والقانون، دقهلية.
٢٨٧. الكافي شرح البزدوي، لحسين بن علي بن حجاج السغناقي، ط:١، مكتبة الرشد، الرياض [١٤٢٢هـ].
٢٨٨. الكافي في شرح الوافي، عبد الله بن أحمد بن محمود النسفي، مخطوط في المكتبة الظاهرية بدمشق.
٢٨٩. الكافي في فقه الإمام أحمد، لابن قدامة، ط:١، دار الكتب العلمية، بيروت [١٤١٤هـ].
٢٩٠. الكامل في اللغة والأدب، للمبرد، ط:٣، دار الفكر العربي، القاهرة [١٤١٧هـ].
٢٩١. الكتاب، لسيبويه، ط٣، مكتبة الخانجي، القاهرة [١٤٠٨هـ].
٢٩٢. كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، لعبد العزيز بن أحمد البخاري الحنفي، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، بدون طبعة وبدون تاريخ.
٢٩٣. كشف الخفاء ومزيل الإلباس، لإسماعيل العجلوني، ط:١، المكتبة العصرية [١٤٢٠هـ].
٢٩٤. كشف الظنون، لحاجي خليفة، مكتبة المثنى، بغداد [١٩٤١م].
٢٩٥. كفاية الأخيار في حل غاية الاختصار، لأبي بكر بن محمد الحسيني الحصني، تقي الدين الشافعي، ط:١، دار الخير، دمشق [١٩٩٤م].
٢٩٦. الكليات، لأبي البقاء الكفوي، مؤسسة الرسالة، بيروت.
٢٩٧. كنايات الأدباء وإشارات البلغاء، لأبي العباس الجرجاني، الهيئة المصرية العامة للكتاب [٢٠٠٣].
٢٩٨. الكواكب الدراري في شرح صحيح البخاري، لمحمد بن يوسف الكرماني، دار إحياء التراث العربي، بيروت [١٤٠١هـ].
٢٩٩. لباب الآداب، لأبي منصور الثعالبي، دار الكتب العلمية، بيروت [١٤١٧هـ].
٣٠٠. اللباب في شرح الكتاب، عبد الغني الغنيمي الدمشقي الميداني، المكتبة العلمية، بيروت.
٣٠١. اللمع في العربية، لأبي الفتح ابن جني دار الكتب الثقافية – الكويت [١٩٧٢].
٣٠٢. لمعات التنقيح في شرح مشكاة المصابيح، لعبد الحق الدهلوي، دار النوادر، دمشق [١٤٣٥هـ]
٣٠٣. المبدع في شرح المقنع، لابن مفلح، دار الكتب العلمية، بيروت [١٤١٨هـ].
٣٠٤. المبسوط، لشمس الأئمة السرخسي، دار المعرفة، بيروت [١٤١٤هـ].
٣٠٥. المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، لضياء الدين ابن الأثير، دار نهضة مصر، الفجالة، القاهرة.

٣٠٦. مجاز القرآن، لأبي عبيدة معمر بن المثنى، مكتبة الخانجي، القاهرة [١٣٨١هـ].
٣٠٧. مجاز القرآن، لعز الدين بن عبد السلام، مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، لندن [١٤١٩هـ].
٣٠٨. المجاز في اللغة والقرآن الكريم بين الإجازة والمنع، عرض وتحليل ونقد، للدكتور عبد العظيم المطعني، ط:٢، مكتبة وهبة، القاهرة [١٤١٤هـ].
٣٠٩. مجمع الأمثال، لأبي الفضل أحمد بن محمد الميداني النيسابوري، ط١، دار المعرفة، بيروت، من غير تاريخ.
٣١٠. مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر دار إحياء التراث العربي، بيروت، بدون طبعة وبدون تاريخ، وطبعة دار الكتب العلمية، ومعه الدر المنتقى في شرح الملتقى، للعلاء الحصكفي، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت [١٤١٩هـ].
٣١١. مجمل اللغة، لابن فارس، مؤسسة الرسالة، بيروت [١٤٠٦هـ].
٣١٢. المجموع شرح المهذب، للإمام النووي، دار الفكر.
٣١٣. محاضرات الأدباء، للراغب الأصفهاني، دار الأرقم، بيروت [١٤٢٠هـ].
٣١٤. المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، لأبي الفتح ابن جني، وزارة الأوقاف، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة [١٤٢٠هـ].
٣١٥. المحصول، لفخر الدين الرازي، ط:٣، مؤسسة الرسالة، بيروت [١٤١٨هـ].
٣١٦. المحكم والمحيط الأعظم، لأبي الحسن ابن سيده المرسي، ط:١، دار الكتب العلمية، بيروت [١٤٢١هـ].
٣١٧. المحلى بالآثار، لابن حزم، دار الفكر، بيروت، بدون طبعة وبدون تاريخ.
٣١٨. المحيط البرهاني في الفقه النعماني فقه الإمام أبي حنيفة، لأبي المعالي برهان الدين محمود بن أحمد بن عبد العزيز بن عمر بن مَازَةَ البخاري الحنفي، ط:١، دار الكتب العلمية، بيروت [١٤٢٤هـ].
٣١٩. مختصر ابن الحاجب، ط:١، دار ابن حزم، بيروت [١٤٢٧هـ].
٣٢٠. مختصر العلامة خليل، لخليل بن إسحاق بن موسى، ضياء الدين الجندي المالكي المصري، الطبعة الأولى، دار الحديث، القاهرة [١٤٢٦هـ].
٣٢١. مختصر المعاني (مختصر لشرح تلخيص المفتاح)، لسعد الدين التفتازاني، ط:١، دار الفكر، قم [١٤١١هـ].
٣٢٢. المخصص، لابن سيده، دار إحياء التراث العربي، بيروت [١٤١٧هـ].
٣٢٣. المدونة، للإمام مالك بن أنس، ط:١، دار الكتب العلمية، بيروت [١٤١٥هـ].
٣٢٤. مراتب الدلالة، للشيخ محمد الحسن بن الددو الشنقيطي، ط:١، إصدار مكتب الشؤون الفنية، الكويت [١٤٣٢هـ].
٣٢٥. مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، لعلي بن سلطان القاري، دار الفكر، بيروت [١٤٢٢هـ].
٣٢٦. المزهر في علوم اللغة وأنواعها، لجلال الدين السيوطي، ط:١، دار الكتب العلمية، بيروت [١٤١٨هـ].
٣٢٧. مسائل الإمام أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه، ط:١، عمادة البحث العلمي، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، المملكة العربية السعودية [١٤٢٥هـ].

٣٢٨. المستصفى، لأبي حامد الغزالي، دار الكتب العلمية [١٤١٣هـ].
٣٢٩. المستقصى في أمثال العرب، لأبي القاسم محمود بن عمرو الزمخشري جار الله، ط٢، دار الكتب العلمية، بيروت [١٩٨٧م].
٣٣٠. مسلم الثبوت، لمحب الله بن عبد الشكور البهاري مع منهواته، المطبعة الحسينية المصرية.
٣٣١. مشارق الأنوار على صحاح الآثار، للقاضي عياض، الطبعة القديمة، المكتبة العتيقة ودار التراث، تونس، القاهرة [١٣٣٣هـ].
٣٣٢. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي، لأحمد بن محمد الفيومي، المكتبة العلمية، بيروت.
٣٣٣. المصباح في المعاني والبيان والبديع، لبدر الدين بن مالك، الشهير بابن الناظم، مكتبة الآداب بالحلمية الجديدة.
٣٣٤. المصنف، لأبي بكر عبد الرزاق بن همام بن نافع الحميري اليماني الصنعاني، ط:٢، المكتب الإسلامي، بيروت [١٤٠٣هـ].
٣٣٥. المطول في شرح تلخيص المفتاح، لسعد الدبن التفتازاني، وبهامشه حاشية المير سيد شريف، ط١، المكتبة الأزهرية للتراث [١٣٣٠هـ].
٣٣٦. معالم السنن، لأبي سليمان الخطابي، المطبعة العلمية، حلب [١٣٥١هـ].
٣٣٧. معاني القرآن وإعرابه، لأبي إسحاق الزجاج، ط:١، عالم الكتب، بيروت [١٤٠٨هـ].
٣٣٨. معاني القرآن، لأبي جعفر النحاس، ط:١، جامعة أم القرى، مكة المكرمة [١٤٠٩هـ].
٣٣٩. معاني القرآن، لأبي زكريا يحيى بن زياد الفراء، ط:١، دار المصرية للتأليف والترجمة، مصر.
٣٤٠. معاني القرآن، للأخفش، ط:١، مكتبة الخانجي، القاهرة [١٤١١هـ].
٣٤١. معاهد التنصيص على شواهد التلخيص، لعبد الرحيم بن أحمد العباسي، ط١، عالم الكتب، بيروت [١٣٦٧هـ].
٣٤٢. معترك الأقران، لجلال الدين السيوطي، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت [١٤٠٨هـ].
٣٤٣. معجم ديوان الأدب، لأبي إبراهيم إسحاق بن إبراهيم الفارابي، مؤسسة دار الشعب للصحافة والطباعة والنشر، القاهرة [١٤٢٤هـ].
٣٤٤. معجم مقاليد العلوم في الحدود والرسوم، للسيوطي، مكتبة الآداب، القاهرة [١٤٢٤هـ].
٣٤٥. مغني الطلاب، لمحمود حسن المغنيسي شرح متن إيساغوجي، لأثير الدين الأبهري، ط:١، دار البيروتي، دمشق [١٤٣٠هـ].
٣٤٦. مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، لابن هشام، بتحقيق د. مازن المبارك، ط:٦، دار الفكر، دمشق [١٩٨٥م].
٣٤٧. مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، لابن هشام، بتحقيق وشرح: الدكتور عبد اللطيف محمد الخطيب، ط:١، المجلس الوطني للثقافة والفنون الكويت [١٤٢١هـ].
٣٤٨. مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، لشمس الدين، محمد بن أحمد الخطيب الشربيني، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت [١٤١٥هـ].

٣٤٩. المغني، لابن قدامة، لأبي محمد موفق الدين ابن قدامة المقدسي، مكتبة القاهرة، بدون طبعة [١٣٨٨هـ]، والطبعة الثالثة من عالم الكتب، الرياض، [١٤١٧هـ].

٣٥٠. المفاتيح في شرح المصابيح، للحسين بن محمود مظهر الدين بالمظهري، ط:١، دار النوادر، وهو من إصدارات إدارة الثقافة الإسلامية، وزارة الأوقاف الكويتية [١٤٣٣هـ].

٣٥١. مفتاح السعادة، طاش كبرى زاده، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت [١٤٠٥هـ].

٣٥٢. المفردات في غريب القرآن، للراغب الأصفهاني، دار القلم، الدار الشامية، دمشق، بيروت [١٤١٢هـ].

٣٥٣. المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، لأبي العباس أحمد بن عمر بن إبراهيم القرطبي، دار ابن كثير، ودار الكلم الطيب، دمشق، بيروت [١٤١٧هـ].

٣٥٤. المقاصد الحسنة، للسخاوي، ط:١، دار الكتاب العربي، بيروت [١٤٠٥هـ].

٣٥٥. مقامات الحريري، لأبي محمد القاسم بن علي الحريري، مطبعة المعارف، بيروت [١٨٧٣م].

٣٥٦. مقاييس اللغة، لابن فارس، طبع دار الفكر، [١٣٩٩هـ].

٣٥٧. المقتضب، للمبرد، عالم الكتب، بيروت [١٩٣٦].

٣٥٨. المقدمات الممهدات، لأبي الوليد ابن رشد، ط:١، دار الغرب الإسلامي، بيروت [١٤٠٨هـ].

٣٥٩. مقدمة تفسير ابن النقيب، ط١، مكتبة الخانجي، القاهرة [١٤١٥هـ].

٣٦٠. منار السبيل منار السبيل في شرح الدليل، لابن ضويان، إبراهيم بن محمد بن سالم، ط:٧، المكتب الإسلامي، بيروت [١٤٠٩هـ].

٣٦١. مناهل العرفان في علوم القرآن، لمحمد عبد العظيم الزرقاني، ط:٣، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، القاهرة.

٣٦٢. منة المنان في علوم القرآن، للأستاذ الدكتور إبراهيم عبد الرحمن خليفة، كلية أصول الدين، جامعة الأزهر، القاهرة، ط:١، مطبعة الفجر الجديد، ٤٤ شارع الكبارى بمنشية ناصر، الدراسة [١٤١٥هـ]، كلية أصول الدين، جامعة الأزهر، القاهرة [١٤١٩هـ].

٣٦٣. المنثور في القواعد الفقهية، لأبي عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي، ط:٢، وزارة الأوقاف الكويتية [١٤٠٥هـ].

٣٦٤. المنصف، لابن جني، ط:١، دار إحياء التراث القديم، القاهرة [١٣٧٣هـ].

٣٦٥. المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، للإمام النووي، دار إحياء التراث العربي، بيروت [١٣٩٢هـ].

٣٦٦. الموازنة بين أبي تمام والبحتري، لأبي القاسم الحسن بن بشر الآمدي، المجلد الأول والثاني: تحقيق: السيد أحمد صقر، ط:٤، دار المعارف، القاهرة، والمجلد الثالث: تحقيق: د. عبد الله المحارب، ط:١، مكتبة الخانجي، القاهرة [١٩٩٤م].

٣٦٧. المواقف، لعضد الدين الإيجي مع حاشية الشيخ عبد الحكيم السيالكوتي، وحسن جلبي الفناري، ط:١، مطبعة السعادة، مصر [١٣٢٥هـ].

٣٦٨. المواقف، لعضد الدين الإيجي، ط:١، عالم الكتب، بيروت، من غير تاريخ، ودار الجيل، بيروت [١٤١٧هـ].

٣٦٩. مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، لشمس الدينا الحطاب الرُّعيني المالكي، دار الفكر [١٤١٢هـ].
٣٧٠. مواهب الفتاح في شرح تلخيص المفتاح، لأبي العباس أحمد بن محمد بن يعقوب المغربي، ط:١، دار الكتب العلمية، بيروت [١٤٢٤هـ].
٣٧١. موجز البلاغة، لمحمد الطاهر بن عاشور، المطبعة التونسية، نهج سوق البلاط، عدد [٥٧].
٣٧٢. الموجز في أصول الفقه، لنخبة من علماء كلية الشريعة والقانون بجامعة الأزهر في القاهرة، عبد الجليل القرنشاوي، ومحمد فرج سليم، ومحمود شوكت العدوي، والحسيني يوسف الشيخ، الأخوة الأشقاء في القاهرة [١٩٦٥م].
٣٧٣. الموسوعة الفقهية الكويتية، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت [١٤٢٧هـ].
٣٧٤. الموسوعة القرآنية المتخصصة، مجموعة من الأساتذة والعلماء المتخصصين، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، مصر [١٤٢٣هـ].
٣٧٥. موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، لمحمد بن علي الفاروقي الحنفي التهانوي، الطبعة الأولى، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت [١٩٩٦م].
٣٧٦. الميسر في شرح مصابيح السنة، لشهاب الدين التُّورِبِشتي، ط:٢، مكتبة نزار مصطفى الباز [١٤٢٩هـ].
٣٧٧. النبأ العظيم، لمحمد بن عبد الله دراز، دار القلم للنشر والتوزيع [١٤٢٦هـ]
٣٧٨. النحو الوافي، لعباس حسن، ط:٣، دار المعارف، القاهرة [٢٠١٨].
٣٧٩. النكت الدالة على البيان في أنواع العلوم والأحكام، لأحمد محمد بن علي القصاب الكرجي، ط:١، دار القيم، ودار ابن عفان [١٤٢٤هـ].
٣٨٠. نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز، للفخر الرازي، ط:١، دار صادر، بيروت [١٤٢٤هـ].
٣٨١. نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، للرملي، دار الفكر، بيروت [١٤٠٤هـ].
٣٨٢. نهاية الوصول في دراية الأصول، لصفي الدين محمد بن عبد الرحيم الأرموي الهندي، رسالتا دكتوراة بجامعة الإمام بالرياض، ط:١، المكتبة التجارية بمكة المكرمة [١٤١٦هـ].
٣٨٣. النهاية في غريب الحديث والأثر، لمجد الدين ابن الأثير الجزري، ط١، المكتبة العلمية، بيروت [١٣٩٩هـ].
٣٨٤. نهج الأبرار في اجتناب ما توعد عليه بالنار، للدكتور عبد القادر محمد المعتصم دهمان، ط:١، دار اللؤلؤة، المنصورة، مصر [١٤٤١هـ].
٣٨٥. نيل الأوطار، للشوكاني، ط:١، دار الحديث، القاهرة [١٤١٣هـ].
٣٨٦. الهداية الكافية الشافية لبيان حقائق الإمام ابن عرفة الوافية، (شرح حدود ابن عرفة، للرصاع)، لمحمد بن قاسم الأنصاري، الرصاع، التونسي، المالكي، ط:١، المكتبة العلمية، تونس [١٣٥٠هـ].
٣٨٧. الهداية في شرح بداية المبتدي، لعلي بن أبي بكر بن عبد الجليل الفرغاني المرغيناني، أبو الحسن برهان، دار احياء التراث العربي، لبنان، بيروت، من غير تاريخ.
٣٨٨. همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، للسيوطي، المكتبة التوفيقية، مصر.

٣٨٩. الوجوه والنظائر، لأبي هلال العسكري، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة.

٣٩٠. الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، لأبي الحسن الواحدي، ط:١، دار القلم، والدار الشامية، دمشق، بيروت [١٤١٥هـ].

٣٩١. الوساطة بين المتنبي وخصومه، لأبي الحسن الجرجاني، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، القاهرة، من غير تاريخ.

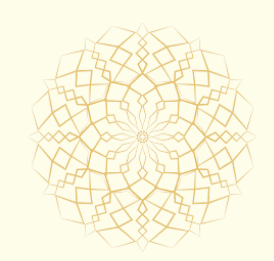
٣٩٢. وسائل الإقناع في القرآن الكريم، للدكتور عبد القادر محمد المعتصم دهمان، دار الفتح للدراسات والنشر، عمان، الأردن [٢٠١٦م].

٣٩٣. الوسيط في المذهب، للإمام الغزالي، ط:١، دار السلام، القاهرة [١٤١٧هـ].

٣٩٤. الوسيط في تفسير القرآن المجيد، لأبي الحسن الواحدي، ط:١، دار الكتب العلمية، بيروت [١٤١٥هـ].

٣٩٥. ولاية الله والطريق، لمحمد بن علي الشوكاني اليمني، دار الكتب الحديثة، القاهرة.





المؤلف في سطور:

الاسم: عبد القادر محمد المعتصم دهمان.

الميلاد: من مواليد مدينة حمص في سوريا.

محل الإقامة: الكويت، محافظة الفروانية، ضاحية عبد الله المبارك الصباح.

المؤهل والخبرات:

١ - حاصل على شهادة المعهد العلمي الشَّرعي التابع لجمعيَّة العلماء في مدينة (حمص) بتاريخ (١٥/١٢/١٤١٣هـ)، بتقدير: (امتياز). وعلى شهادة الثَّانوية الأزهريَّة (القسم الأدبي) من (القاهرة).

٢ - حاصل على درجة الإجازة العالية (الليسانس) من كليَّة أصول الدين بجامعة الأزهر في (القاهرة)، بتاريخ (٢) من ربيع الآخر [١٤١٨هـ]، (٦/أغسطس/١٩٩٧م) بتقدير: جيد جدًّا، قسم التفسير وعلوم القرآن.

٣ - حاصل على درجة دبلوم الدِّراسات العليا (الماجستير) في التَّفسير وعلوم القرآن، وذلك بعد مناقشة رسالة بعنوان: (الإقناع بين طريقة القرآن وعرض المفسِّر)، وذلك يوم الأربعاء الواقع في (٧/ذي الحجة/١٤٢٤هـ)، الموافق (٢٩/١/٢٠٠٤م). وقد طبعت رسالة الماجستير مع تحقيقات وزيادات وتعديلات جديدة بعنوان (وسائل الإقناع في القرآن) في دار الفتح للدراسات والنشر، عمان، الأردن [٢٠١٦م].

٤ - حاصل على درجة الدكتوراه في التفسير وعلوم القرآن، بعد مناقشة رسالة بعنوان: (أساليب الخطاب في القرآن الكريم). دراسة تحليلية شاملة لأساليب الخطاب والطلب في القرآن الكريم. وذلك يوم السبت الواقع في (٣٠/٧/٢٠١١)، الموافق (٢٩/شعبان/١٤٣٢هـ). وقد طبعت

رسالة الدكتوراه في مجلدين مع تحقيقات وزيادات وتعديلات جديدة في وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية في دولة الكويت، قطاع الشؤون الثقافية، مجلة الوعي الإسلامي، الإصدار مائة وأحد عشر، غراس للنشر والتوزيع، الكويت [١٤٣٦هـ].

عمل إمامًا وخطيبًا ومدرِّسًا في (سوريا)، وكذلك في (الكويت) ولا يزال. وعمل مُوَجِّهًا فنيًّا في المراقبة الثَّقافية في وزارة الأوقاف إدارة مساجد محافظة (الفروانيَّة)، ثمَّ باحثًا شرعيًّا [١٦] عامًا في (المراقبة الثقافية في إدارة مساجد محافظة الفروانية)، وإمامًا وخطيبًا في محافظة (الفروانيَّة) [٢٠] عامًا، ولا يزال.

ومدرسًا في كلية التربية الأساسية في الهيئة العامة للتعليم التطبيقي، قسم الدراسات الإسلامية (الكويت – العارضية).

الكتب والمؤلفات:

١ – **(تذكرة وبيان من علوم القرآن)**، دار اللؤلؤة، المنصورة، مصر، الطبعة الأولى: [١٤٤٣هـ، ٢٠٢١م].

٢ – **(مَجَارِي الكِنَايَةِ في اللُّغَةِ وعِلْمِ البَيَانِ والتَّفْسِيْرِ والفِقْهِ وأُصُوْلِه)**.

جاء في مقدمة الكتاب: "وقد كنتُ قد بحثتُ من مقاصدِ علم البيان كلًّا من: (التشبيه، والاستعارة، والمجاز المرسل)، في كتاب: (تذكرة وبيان من علوم القرآن)، ووعدتُّ بأن يكون مبحث الكناية في صدر الجزء الثاني من كتابي: (تذكرة وبيان من علوم القرآن).

ولما رأيت ما للكناية من تشعبات في علوم متنوعة رأيتُ إفرادها البحث؛ لحاجة طالب العلم، والباحث في علوم: (اللغة، والبلاغة، والتفسير، والفقه، وأصوله) لمعرفة مجاري الكناية في هذه العلوم".

٣ – **(الإرشادات المنهجية إلى تفسير الآيات الكونية)** (إضاءات على تعريف التفسير العلمي وضوابطه، ومبادئه العشرة)، العبيكان، [١٤٤٠هـ]، الموافق [٢٠١٩م]، دار اللؤلؤة، المنصورة، مصر [١٤٤١هـ]، الموافق [٢٠٢٠م].

وقد طبع قسم منه في (جامعة النيلين)، السودان. بعنوان: (مبادئ التفسير العلمي لنصوص القرآن الكريم وضوابط التعريف)، كبحث (محكم).

٤ – **(وسائل الإقناع في القرآن الكريم)**، دار الفتح للدراسات والنشر، عمان، الأردن [٢٠١٦م].

٥ – **(أساليب الخطاب في القرآن الكريم)**، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية في دولة الكويت، قطاع الشؤون الثقافية، مجلة الوعي الإسلامي، الإصدار مائة وأحد عشر، غراس للنشر والتوزيع، الكويت [١٤٣٦هـ].

٦ – **(التربية الوقائية من آفات التفكك الأسري)**، وقد كان طبع في وزارة الأوقاف، في إدارة مساجد محافظة الفروانية، في دولة الكويت سنة [١٤٣٥هـ]، الموافق [٢٠١٤م]، رقم الإيداع ٢٠١٤/٤١م. WWW.islam.gov.kw. بعنوان: (أخطار تهدد الأسرة). وأعيد طبعه في (دار اللؤلؤة)، مع إضافات وبعض التعديلات.

٧ – **(المحبة صورها وأحكامها، وزارة الأوقاف)**، دولة الكويت، إدارة مساجد محافظة الفروانية، مطبعة النظائر [١٤٣٧هـ]. أعيد طبع الكتاب بإصلاحات وإضافات وتحقيقات جديدة في (دار اللؤلؤة)، المنصورة، مصر [١٤٣٩هـ، الموافق ٢٠١٨م]، الإصدار الثالث بإصلاحات جديدة، العبيكان [١٤٤٠هـ]، الموافق [٢٠١٩م].

٨ – **(عقبات في طريق الهداية، وسبل الوقاية منها)**، والكتاب يتناول خمسة وخمسين موضوعًا من حيث التعريف وبيان الخطر والتربية الوقائية. طبع في (دار اللؤلؤة)، المنصورة، مصر

[١٤٣٩هـ]، الموافق [٢٠١٨م]، الإصدار الثاني، العبيكان، الرياض [١٤٤٠هـ]، الموافق [٢٠١٩م].

٩ – (**دروس وعبر من رحلة سيد البشر** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ). كتيب. وزارة الأوقاف، دولة الكويت، إدارة مساجد محافظة الفروانية، الطبعة الأولى [١٤٣٩هـ]، [٢٠١٨م]، الإصدار الثاني، العبيكان، الرياض [١٤٤٠هـ]، الموافق [٢٠١٩م].

١٠ – (**نهج الأبرار في اجتناب ما توعد عليه بالنار**). والكتاب يتناول موضوعات كثيرة من حيث التعريف وبيان الخطر والتربية الوقائية. العبيكان، [١٤٤٠هـ]، الموافق [٢٠١٩م]، دار اللؤلؤة، المنصورة، مصر [١٤٤١هـ]، الموافق [٢٠٢٠م].

١١ – (**سبيل الوصول إلى عنوان الأصول**) (في الأصول)، وهو شرح وتحقيق ودراسة لعنوان الأصول في أصول الفقه، لأبي حامد المطرزي. مطبوع في دار الضياء، الكويت، الطبعة الأولى [١٤٣٦هـ].

١٢ – (**الْإِرْشَادُ إِلى أَسْبَابِ النَّجَاة، والوَسَائِلُ النَّاجِعَةُ لِحَيَاةٍ طَيِّبَةٍ نَافِعَة**)، لم يطبع.

١٣ – (**أساليب النداء في القرآن الكريم**)، دراسة تحليلية لآيات النداء تتناول (الأداة، والمنادَى، والمنادِي، وما ولي الأداة والمنادَى)، العبيكان، الرياض [١٤٤٠هـ]، الموافق [٢٠١٩م]، دار اللؤلؤة، المنصورة، مصر [١٤٤١هـ]، الموافق [٢٠٢٠م].

١٤ – (**تنوير المستبصر الفائز ببيان أحكام الجنائز**)، شرح وتحقيق كتاب الجنائز للفقير إلى رحمة ربِّه العلي إبراهيم بن يوسف البولوي، توفي سنه [١٠٤١هـ]. مطبوع في دار الضياء، الكويت، الطبعة الأولى [١٤٣٥هـ].

١٥ – (**آفات اللسان وسبل الوقاية والعلاج منها**)، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، دولة الكويت [١٤٤٠هـ، ٢٠١٩م]، العبيكان، الرياض [١٤٤٠هـ]، الموافق [٢٠١٩م].

١٦ – **(كتب عليكم الصيام)**، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، دولة الكويت [١٤٤٠هـ، ٢٠١٩م].

١٧ – **(ثلاث رسائل في الفقه)**، للعلامة حسن الشرنبلالي المتوفى سنة [١٠٦٩هـ]، وهي على النحو التالي:

أ. **(دُرُّ الكُنوز فمن عمل بها بالسعادة يفوز)**. وهي منظومة في أحكام الصلاة.

ب. **(سعادة الماجد بعمارة المساجد)**.

ج. **(إتحاف ذوي الإتقان بحكم الرهان)**. مطبوع في دار الضياء، الكويت، الطبعة الأولى [١٤٣٦هـ].

١٨ – **(عنوان الأصول)**، لأبي حامد المطرزي. مع شرحنا له، مطبوع في دار الضياء، الكويت، الطبعة الأولى [١٤٣٦هـ].

١٩ – **(أحكام الجنائز)**، لإبراهيم بن يوسف البولوي، توفي سنه [١٠٤١هـ]. مطبوع في دار الضياء، الكويت، الطبعة الأولى [١٤٣٥هـ].

٢٠ – **(إتحاف المهتدين بمناقب أئمَّة الدِّين)** مختصر (تنوير بصائر المقلدين في مناقب الأئمَّة المجتهدين) للعلاَّمة الشيخ مرعي الحنبلي، للعلامة الشيخ أحمد الدمنهوري المتوفى سنة [١١٠١هـ]، الطبعة الأولى، دار الضياء، الكويت [١٤٣٥هـ].

٢١ – تحقيق ودراسة وشرح منظومتي الشهداء:

أ. **(داعي الهدى بشرح منظومة الشهدا)**، للإمام أحمد بن عبد الرَّزاق المغربي الرَّشيدي.

ب. **(شرح منظومة الشهداء)**، للإمام علي بن محمَّد الأجهوري، الطبعة الأولى، دار الضياء، الكويت [١٤٣٤هـ].

٢٢ – **(تحقيق ودراسة رسالتان في الأصول)**، لإسماعيل بن غنيم الجوهري المتوفى سنة [١١٦٥ هـ]:

أ. (**رسالة في جواز النسخ**).

ب. (**الكلم الجوامع في مسألة الأصولي لجمع الجوامع**)، الطبعة الأولى، دار الضياء، الكويت [١٤٣٤هـ].

٢٣ – دراسة وتحقيق (**سورة الفاتحة**) من التيسير في التفسير المسمى ببحر علوم التفسير، لنجم الدين عمر بن محمد النسفي [٥٣٧ هـ]، لم يطبع.

٢٤ – تحقيق ودراسة وشرح لكتاب: (**إتمام الدراية شرح نقاية العلوم**)، وهي خلاصة مختارة من أربعة عشر علمًا، للإمام جلال الدين السيوطي، المتوفى سنة [٩١١هـ]، دار الضياء، الكويت، طبع في مجلدين، وقد شارك في تحقيق (إتمام الدراية) الدكتور عبد الرقيب صالح الشامي، وفضيلة الشيخ مصطفى محمود سليخ.

٢٥ – (**الإفساد في الأرض صوره وأسبابه وسبل الوقاية منه في ضوء الكتاب والسنة**)، العبيكان [١٤٤٠هـ]، الموافق [٢٠١٩م]، دار اللؤلؤة، المنصورة، مصر [١٤٤١هـ]، الموافق [٢٠٢٠م].

٢٦ – (**الخيانة صورها وأحكامها وآثارها في ضوء الكتاب والسنة**)، العبيكان [١٤٤٠هـ]، الموافق [٢٠١٩م]، دار اللؤلؤة، المنصورة، مصر [١٤٤١هـ]، الموافق [٢٠٢٠م].

٢٧ – تحقيق ودراسة لكتاب: (**تبيين المحارم**)، لسنان الدين يوسف بن عبد الله الأماسي الرومي الحنفي، مقابل على سبع مخطوطات، بالاشتراك مع الدكتور عبد الرقيب صالح الشامي، وأ.د إقبال المطوع،، لم يطبع بعد.

٢٨ – (**مختارات من خطب الدكتور عبد القادر محمد المعتصم دهمان**)، لم يطبع.



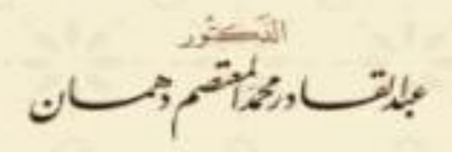
إنَّ من تمامِ العناية، لطالب العلمِ والهداية: معرفة مجاري الكناية؛ فإنها تسري في علوم متعددة، وفنون متنوعة، سريان الماء في العود، وجريان الدِّماء في العروق

فيتحلَّى الباحثُ من المعرفة بتلك القلائد، من العلم بتلك المجاري والاصطلاحات، التي يتنوعُ استعمالها في العلم الواحد، بما يتلاءم مع السياق والمقاصد

والكناية من المباحث الهامة والدقيقة التي ينبغي أن يعتني بها الباحث في العلوم العربية، وعلوم القرآن والتفسير، إلا أن حاجة المفسر ماسَّة إلى معرفة مجاري الكناية في اللغة، وفي اصطلاح البيانيين، وعند الأصوليين، حيث إنك تجد تلك الاصطلاحات جميعًا مبثوثة في كتب التفسير، وفي المهمات من الحواشي التي عليها، وأئمة التفسير مجتهدون في علوم القرآن الكريم، وما يتصل بها من علوم الآلة، وقد بلغ كثير منهم الذروة في علوم اللغة، والبلاغة، والأصول، فاصطبغت تفاسيرهم بتلك الاصطلاحات المتنوعة، والمناحي المتعددة التي تخدم النص، وتظهر روعة الأسلوب والسبك، وسحر البلاغة. ومع الاستيفاء كذلك للمعاني المستنبطة من النص لا بدَّ من الإحاطة بتلك الاصطلاحات لما يترتب عليها من الأحكام

وهي دراسة وافية تتناول إيضاح مجاري الكناية، وتنوع إطلاقها

والكنايةُ وادٍ عميق من أودية البلاغة، وهي في موضعها أبلغ من التصريح، وقد يخفى تحقيق المراد على كثيرين، وقد تضل فيها الفهوم، وتختلف الأنظار والرؤى، وتختلط المفاهيم، وتزل الأقدام







فرع الأزهر: شارع محمد عبده - خلف الجامع الأزهر — فرع المنصورة: عزبة عقل - بجوار جامعة الأزهر
هاتف: 0225117747 — هاتف: 0502357979
@DarEloliaa — Dar_eloliaa@hotmail.com
لطلبات الشحن والتوصيل: 01050145005